

# رُوحُ الْمَعَانِي صَبِيحٌ فِي

## تَفْسِيرُ الْقُرْآنِ الْعَظِيمِ وَالسَّبْعِ الْمَثَانِي

لخاتمة المحققين وعمدة المدققين مرجع أهل العراق  
ومفتي بغداد العلامة أبي الفضل  
شهاب الدين السيد محمود الألوسي البغدادى  
المتوفى سنة ١٢٧٠ هـ سقى الله ثراه  
صبيب الرحمة وأفاض عليه سجال  
الاحسان والنعمة آمين



### الجزء السبع المئتين

عنيت بنشره وتصحيحه والتعليق عليه للمرة الثانية بأذن من ورثة المؤلف بخط وإمضاء علامة العراق

﴿ المرحوم السيد محمود شكرى الألوسي البغدادى ﴾

إدارة الطباعة المنيرية

والر

لحياء التراث العربي

بيروت - لبنان

مصر : درب الاتراك رقم ١

## بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

﴿ وَقَالَ الَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَاءَنَا ﴾ الخ شروع في حكاية بعض آخر من أقاويلهم الباطلة وبيان بطلانها إثر حكاية إبطال أباطيلهم السابقة وذكر ما يتعلق بذلك، والجملة معطوفة على قوله تعالى (وقالوا مال هذا الرسول) إلى آخره، ووضع الموصول موضع الضمير للتنبيه بما في حيز الصلة على أن ما يحكى عنهم في الشناعة بحيث لا يصدر عن يرجو لقاء الله عز وجل، والرجاء في المشهور الأمل وقد فسر أحدهما بالآخر أكثر اللغويين، وفي فروق ابن هلال الأمل رجاء مستمر ولذا قيل للنظر في الشيء إذا استمر وطال تأمل، وقيل: الأمل يكون في الممكن والمستحيل والرجاء يخص الممكن. وفي المصباح الأمل ضد اليأس وأكثر ما يستعمل فيما يبعد حصوله والطمع يكون فيما قرب حصوله والرجاء بين الأمل والطمع فإن الراجي يخاف أن لا يحصل مأموله ولذا استعمل بمعنى الطمع انتهى، وفسره أبو عبيدة. وقوم بالخوف، وقال الفراء: هذه الكلمة تهامية وهي أيضا من لغة هذيل إذا كان مع الرجاء جحد ذهبوا به إلى معنى الخوف فيقولون: فلان لا يرجو به سبحانه يريدون لا يخاف ربه سبحانه، ومن ذلك (مالكم لا ترجون لله وقارا) أي لا تخافون لله تعالى عظمة وإذا قالوا: فلا يرجو به فهذا على معنى الرجاء لا على معنى الخوف، وقال الشاعر:

إذا لسعته النحل لم يرج لسعها وحالفها في بيت نوب عواسل

وقال آخر: لا يرتجى حين يلاقى الذائدا أسبعة لاقت له أو واحدا

انتهى، وذكر أن استعمال الرجاء في معنى الخوف مجاز لأن الراجي لأمر يخاف فواته، وأصل اللقاء مقابلة الشيء ومصادفته وهو مراد من قال: الوصول إلى الشيء لا المماساة ويطلق على الرؤية لأنها وصول إلى المرئي، ولقاؤه تعالى هنا كناية عن لقاء جزائه يوم القيامة أو المراد ذلك بتقدير مضاف، والمعنى على التفسير المشهور للرجاء وقال الذين لا يأملون لقاء جزائنا بالخير والثواب على الطاعة لتكذيبهم بالبعث، وعلى التفسير الآخر وقال الذين لا يخافون لقاء جزائنا بالشر والعقاب على المعصية لتكذيبهم بالبعث كذا قيل. وقيل المراد به رؤيته تعالى في الآخرة والرجاء عليه بمعنى الأمل دون الخوف إذ لا معنى لكون الرؤية مخوفة وهو خلاف الظاهر وإن لم يأبه ما بعد إذ يكون المعنى عليه إن الذين لا يرجون رؤيتنا في الآخرة التي هي مظنة الرؤية لكثير من الناس اقترحوا رؤيتنا في الدنيا التي ليست مظنة لذلك، وقد يقال: نفى رجاء لقائه تعالى كناية عن إنكار البعث والحشر ولعله أولى مما تقدم أي وقال الذين ينكرون البعث والحشر ﴿لَوْلَا أَنْزَلَ عَلَيْنَا الْمَلْشَكَةَ﴾ أي هلا أنزلوا علينا فيخبرونا بصدق محمد ﷺ ﴿أَوْ نَرَى رَبَّنَا﴾ فيخبرنا بذلك كما روى عن ابن جريج وغيره وفي طلب أنزال ملائكة للتصديق دون أنزال ملك إشارة إلى أنهم بلغوا في التكذيب مبلغا لا ينفع معه تصديق ملك واحد وإذا اعتبرت ال في الملائكة للاستغراق الحقيقي كانت الإشارة إلى قوة تكذيبهم أقوى، وتزداد القوة إذا اعتبر في

(علينا) معنى كل واحد منا ولم يعتبر توزيع، ويشير أيضا إلى قوة ذلك تعبيرهم بالمضارع الدال على الاستمرار التجددى في أو (نرى ربنا) كأنهم لم يكتفوا برؤية تعالى واختباره سبحانه بصدق رسوله ﷺ حتى يروه سبحانه ويخبرهم مراراً بذلك، ولا يأتى قصد الاستمرار من المضارع كون الأصل في «لولا» التى للتحضيض أو العرض أن تدخل على المضارع وما لم يكن مضارعا يؤول به، ولعل عدولهم إلى الماضى فى جانب إنزال الملائكة المعطوف عليه وإن كان فى تأويل المضارع على نحو ما قدمنا فى تفسير قوله تعالى (لولا أنزل إليه ملك) فتذكر فما فى العهد من قدمه.

وقيل : المعنى لولا أنزل علينا الملائكة فيبلغون أمر الله تعالى ونهيه بدل محمد ﷺ أو نرى ربنا فيخبرنا بذلك من غير توسط أحد . ورجح الأول بأن السياق لتكذيبه ﷺ وحاشاه ثم حاشاه من الكذب والتعنت فى طلب مصدق له عليه الصلاة والسلام لا لطلب من يفيدهم الأمر والنهى سواء ﷺ، ولا نسلم أن (لولا أنزل علينا الملائكة) يتكرر عليه مع لولا أنزل إليه ملك «السابق لظهور الفرق بين المطلوبين فيهما ولو فرض لزوم التكرار بينهما فهو لا يضرك لا يخفى . وانتصر للاخير بأن المقام ليس الا لذكر المكذبين وحكاية أباطيلهم الناشئة عن تكذيبهم . وقد عد فيما سبق بعضا منها متضمنا لتعتهم فى طلب مصدق له ﷺ فالأولى أن يكون ما هنا حكاية نوع آخر منها ليكون أبعد عن التكرار وأدل على العناد والاستكبار . ولعل قوله تعالى ﴿لَقَدْ اسْتَكْبَرُوا فِي أَنْفُسِهِمْ وَعَتَوْا عُتْوًا كَبِيرًا ۝٢١﴾ أنسب بما ذكر . ومعنى «استكبروا فى أنفسهم» أوقعوا الاستكبار فى شأنها وعدوها كبيرة الشأن، وفيه تنزيل الفعل المتعدى منزلة اللازم كما فى قوله :

\* يخرج فى عراقبها نصلى \* والعتو تجاوز الحد فى الظلم وهو المصدر الشائع لعتا ، واللام واقعة فى جواب القسم أى والله لقد استكبروا فى شأن أنفسهم وتجاوزوا الحد فى الظلم والطغيان تجاوزا كبيرا بالغا أقصى غاية حيث كذبوا الرسول عليه الصلاة والسلام ولم ينقادوا لبشر مثلهم يوحى إليه فى أمرهم ونهيهم ولم يكتروا بمعجزاته القاهرة وماياته الباهرة فطلبوا ما لا يكاد ترونوا إليه أحداق الأمام وراموا ما لا يحظى به إلا بعض أولى العزم من الرسل صلى الله تعالى عليهم وسلم . وقد فسر «استكبروا فى أنفسهم» باضمروا الاستكبار وهو الكفر والعناد فى قلوبهم وهو أظهر مما تقدم وما تقدم أبغ وأوفق لما انتصر له . وكذا فسر العتو بالنبو عن الطاعة وما تقدم أبغ وأوفق بذلك أيضا . وفى تعقيب حكاية باطل أولئك الكفرة بالجملة القسمية ايدان بغاية قبح ما هم عليه وأشعار بالتعجب من استكبارهم وعتوهم وهو من الفحوى فى الحقيقة ومثل ذلك شائع فى الكلام تقول لمن جنى جناية : فعلت كذا وكذا استعظما وتعجبا منه ، ويستعمل فى سائر الاسنة وجعل الزمخشري من ذلك قول مهمل :

وجارة جساس أبأنا بناها كليباً غلت ناب (١) كليب بواؤها

والطبي قوله تعالى (كبرت كلمة) ، وتعقب بأن ذلك ليس من هذا القبيل لأن الثلاثى المحول إلى فعل لفظا أو تقديرا موضوع للتعجب كما صرح به النحاة ؛ وذكر الامام مختار القول الأول فى تفسير «لولا أنزل» الخ أن هذه الجملة جواب لقولهم «لولا أنزل» الخ من عدة أوجه ، أحدها أن القرآن لما ظهر كونه معجزا فقد ثبتت نبوته

صلى الله تعالى عليه وسلم فبعد ذلك لا يكون اقتراح هذه الآيات الا محض استكبار. وثانيها أن نزول الملائكة عليهم السلام لو حصل لكان أيضا من جملة المعجزات ولا يدل على الصدق لخصوص كونه نزول الملك بل لعمرم كونه معجزا فيكون قبول ذلك ورد الآخر ترجيحاً لأحد المثلين من غير مرجح. وثالثها أنهم بتقدير رؤية الرب سبحانه وتصديقه لرسوله ﷺ لا يستفيدون علماً أزيد من تصديق المعجز إذ لا فرق بين أن يقول النبي: اللهم إن كنت صادقاً فأحى هذا الميت فيخيه عز وجل وبين أن يقول: إن كنت صادقاً فصدقني فيصدقني فتعين أحد الطريقين محض العناد، ورابعها أن العبد ليس له أن يعترض على مولاه إمام بحكم المالكية عند الاشعري أو بحكم المصلحة عند المعتزلي، وخامسها أن السائل الملح المعاند الذي لا يرضى بما ينعم عليه مذموم واطهار المعجز من جملة الايادي الجسدية فرد احدهما واقتراح الاخرى ليس من الادب في شيء. وسادسها العمل المراد أنى لو علمت أنهم ليسوا مستكبرين وعاتين لا عطيتهم مطلوبهم لكي علمت أنهم إنما سألوا لاجل المسكارة والعناد فلا جرم لا أعطيتهم، وسابعها لعلمهم عرفوا من أهل الكتاب أن الله تعالى لا يرى في الدنيا وأنه لا ينزل الملائكة عليهم السلام على عوام الخلق ثم انهم علقوا إيمانهم على ذلك فهم مستكبرون ساخرون انتهى وفيه ما لا يخلو عن بحث. واستدل الاشاعرة بقوله تعالى «لا يرجون لقاءنا» على أن رؤية الله تعالى ممكنة. واستدل المعتزلة

بقوله سبحانه «لقد استكبروا، وعتوا» على أنها متعنة ولا يخفى ضعف الاستدلالين ﴿يَوْمَ يَرَوْنَ الْمَلَائِكَةَ﴾ استئناف مسوق ليبيان ما يلقونه عند مشاهدة الملائكة عليهم السلام بعد استعظام طلبهم إنزالهم عليهم ويبان كونه في غاية الشناعة. وإنما قيل: يوم يرون دون أن يقال يوم تنزل الملائكة ايذاناً من أول الامر بان رؤيتهم لهم ليست على طريق الاجابة إلى ما طلبوه بل على وجه آخر لم يمر بياهم. «ويوم» منصوب على الظرفية بما يدل عليه قوله تعالى ﴿لَا بُشْرَى يَوْمَئِذٍ لِلْمُجْرِمِينَ﴾ فانه في معنى لا يبشر يومئذ المجرمون والعدول إلى نفى الجفوس للمبالغة في نفى البشري فكأنه قيل لا يبشرون يوم يرون الملائكة، وقدر بعضهم يمنعون البشري أو يفقدونها والاول أبعد من احتمال توهم تهوين الخطب، وقدر بعضهم لا بشري قبل يوم وجعله ظرفاً لذلك، وجوز أبو البقاء تعلقه بيعذبون مقدراً لدلالة «لا بشري» الخ عليه وكونه معمولا لا ذكراً مقدراً قال: أبو حيان وهو أقرب. وقال صاحب الفرائد: يمكن أن يكون منصوباً بينزل مضمرراً لقولهم: لولا أنزل علينا الملائكة كأنه قيل ينزل الملائكة يوم يرونهم، ولا يقال: كيف يكون وقت الرؤية وقتاً للانزال لأننا نقول: الظرف يحتمل ذلك لسعته واستحسنه الطيبي فقال هو قول لا مزيد عليه لأنه اذا انتصب بينزل يلتمس الكلامان لأن قوله تعالى «يوم يرون» الخ نشر لقوله تعالى «لولا أنزل» الخ، وقوله سبحانه «وقدمنا» نشر لقوله عز وجل «أو نرى ربنا» ولم يجوز الا كثرون تعلقه ببشري المذكور لكونه مصدراً وهو لا يعمل متأخراً وكونه منفياً بلا ولا يعمل ما بعده فيها قبلها. «ويومئذ» تأكيد للاول أو بدل منه أو خبر «والمجرمين» تبيين متعلق بمحذوف كما في سقيا له أو خبر ثان أو هو ظرف لما يتعلق به اللام أو لبشري ان قدرت منونة غير مبنية مع لا فانها لا تعمل اذ لو عمل اسم لا طال وأشبهه المضاف فينتصب.

وفي البحر احتمال بشري أن يكون مبنياً مع لا واحتمل أن يكون في نية التنوين منصوب اللفظ ومنع من الصرف للتأنيث اللازم فان كان مبنياً مع لا احتمل أن يكون الخبر «يومئذ» والمجرمين خبر بعد خبر أو نعت لبشري أو متعلق بما تعلق به الخبر، وأن يكون (يومئذ) صفة لبشري والخبر «المجرمين» ويجيء خلاف سيبويه



والأخفش هل الخبر لنفس لأو للبتة الذي هو مجموع لا وما بنى معها. وإن كان في نية التنوين وهو معرب جاز أن يكون «يومئذ» معمولاً للبشرى وأن يكون صفة والخبر للمجرمين ، وجاز أن يكون «يومئذ» خبراً «وللمجرمين» صفة، وجاز أن يكون «يومئذ» خبراً «وللمجرمين» خبراً بعد خبر والخبر إذا كان الاسم ليس مبنياً للانفصال بالاجماع. وقال الزمخشري : يومئذ تكرر ولا يجوز ذلك سواء أريد بالتكرير التوكيد اللفظي أم أريد به البديل لأن «يوم» منصوب بما تقدم ذكره من اذكر أو من يفقدون وما بعد لا العاملة في الاسم لا يعمل فيه ما قبلها وعلى تقديره يكون العامل فيه ما قبلها انتهى . ولا يخفى عليك ما في الاحتمالات التي ذكرها. وأما ما اعترض به على الزمخشري فتعقب بأن الجملة المنفية معمولة لقول مضمرة وقع حالا من الملائكة التي هي معمول ليرون «ويرون» معمول ليوم فلا وما في حيزها من تنمة الظرف الأول من حيث أنه معمول لبعض ما في حيزه ومثله لا يعد محذوراً مع أن كون لالها المصدر مطلقاً أو إذا بنى معها اسمها ليس بمسلم عند جميع النحاة لأنها لكثرة دورها خرجت عن الصدارة فتأمل ، هذا ما وقفنا عليه للمتقدمين في إعراب الآية وما فيه من الجرح والتعديل .

وقال بعض العصريين : يجوز تعلق «يوم» بكبير ارتقيده كبره بذلك اليوم ليس لنفي كبره في نفسه بل لظهور موجب في ذلك اليوم ونظيره لزيد علم عظيم يوم يباحث الخصوم وتكون جملة «لابشري يومئذ للمجرمين» استئنافاً ليبيان ذلك وهو كما ترى ، وأياً ما كان فالمراد بذلك اليوم على ما روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما يوم الموت ، وقال أبو حيان : الظاهر أنه يوم القيامة لقوله تعالى بعد (وقدمنا إلى ما عملوا) الخ وفيه نظر \* ونفى البشري كناية عن إثبات ضدها كما أن نفي المحبة في مثل قوله تعالى (والله لا يحب الكافرين) كناية عن البغض والمقت فيدل على ثبوت النذرى لهم على أبلغ وجهه ، والمراد بالمجرمين أولئك الذين لا يرجون لقاء تعالى ، ووضع المظهر موضع ضميرهم تسجيلاً عليهم بالأجرام مع ما هم عليه من الكفر والعناد وإذناً بعلة الحكم ، ومن اعتبر المفهوم في مثله ادعى إفادة الآية عدم تحقق الحكم في غيرهم ، وقد دل قوله تعالى في حق المؤمنين (تتنزل عليهم الملائكة ألا تخافوا ولا تحزنوا وأبشروا) الخ على حصول البشري لهم ، وقيل : المراد بهم ما يعم العصاة والكفار الذين لا يرجون لقاء تعالى ، ويفيد الكلام سلب البشري عن الكفار على أتم وجه لدلالته على أن المانع من حصول البشري هو الأجرام ولا أجرام أعظم من أجرام الذين لا يرجون لقاء عز وجل ويقولون ما يقولون فهم أولى به. ولا يتم استدلال المعتزلة بالآية عليه في نفي العفو والشفاعة للعصاة لأنها لا تفيد النفي في جميع الأوقات فيجوز أن يبشر العصاة بما ذكر في وقت آخر \*

وتعقب بأن الجملة قبل النفي لتكونها اسمية تفيد الاستمرار فبعد دخول النفي إرادة نفي استمرار البشري للمجرمين بمعنى أن البشري تكون لهم لكن لا تستمر بما لا يظن أن أحداً يذهب إليه في إرادة استمرار النفي كما في قوله تعالى في حق أضدادهم (لا خوف عليهم ولا هم يحزنون) فحينئذ لا يتسنى قوله : إنها لا تفيد النفي في جميع الأوقات ، فالأولى أن يراد بالمجرمين من سمعت حديثهم «ويقولون» عطف على لا يبشرون أو يمنعون البشري أو نحوه المقدر قبل «يوم» \*

وجوز أن يكون عطفاً على ما قبله باعتبار ما يفهم منه كأنه قيل : يشاهدون أهوال القيامة ويقولون ، وأن

يكون عطفاً على «يرون» وجملة «لابشري» حال بتقدير القول فلا يضر الفصل به ، وضمير الجمع على ما استظهره أبو حيان لأنهم المحدث عنهم وحكاها الطبرسي عن مجاهد . وابن جريج للذين لا يرجون أى ويقول أولئك الكفرة ﴿حَجَرًا مَّحْجُورًا ٢٢﴾ وهى ظمة تقولها العرب عند لقاء عدو مو تور وهجوم نازلة هائلة يضعونها موضع الاستعاذة حيث يطلبون من الله تعالى أن يمنع المكروه فلا يلحقهم فكأن المعنى نسأل الله تعالى أن يمنع ذلك منعا ويحجره حجراً .

وقال الخليل : كان الرجل يرى الرجل الذى يخاف منه القتل فى الجاهلية فى الأشهر الحرم فيقول : حجراً محجوراً أى حرام عليك التعرض لى فى هذا الشهر فلا يبدؤه بشر ، وقال أبو عبيدة : هى عوذة للعرب يقولها من يخاف ماخر فى الحرم أو فى شهر حرام إذا لقيه وبينهما ترة : وقال أبو على الفارسي : بما كانت العرب تستعمله ثم ترك قولهم حجراً محجوراً ، وهذا كان عندهم لمعنيين ، أحدهما أن يقال عند الحرمان إذا سئل الانسان فقال ذلك علم السائل أنه يريد أن يحرمه ، ومنه قول المتلمس :

حنت إلى النخلة القصوى فقلت لها حجراً حراماً ألا تلك الدهاريس (١)

والمعنى الآخر الاستعاذة كان الانسان إذا سافر فرأى ما يخاف قال حجراً محجوراً أى حرام عليك التعرض لى انتهى . وذكر سيويو «حجراً» من المصادر المنصوبة غير المتصرفه وأنه واجب اضمار ناصبها ، وقال ويقول الرجل للرجل أتفعل كذا فيقول : حجراً وهى من حجيره إذا منعه لأن المستعبد طالب من الله تعالى أن يمنع المكروه من أن يلحقه والاصل فيه فتح الحاء ، وقرئ به كما قال أبو البقاء لكن لما خصوا استعماله بالاستعاذة أو الحرمان صار كالمقول فلما تغير معناه تغير لفظه عما هو أصله وهو الفتح إلى الكسر وقد جاء فيه الضم أيضاً وهى قرامه أبى رجاء . والحسن والضحاك ويقال فيه حجري بالف التانيث أيضاً ومثله فى التغير عن أصله قعدك الله تعالى بسكون العين وفتح القاف ، وحكى كسر هاءن الممازنى وأنكره الازهرى وقعيدك وهو منصوب على المصدرية ، والمراد رقيبك وحفيظك الله تعالى ثم نقل إلى القسم فقيل قعدك أو قعيدك الله تعالى لا تفعل ، وأصله باقعداد الله تعالى أى ادامته سبحانه لك وكذا عمرك الله بفتح الراء وفتح العين وضمها وهو منصوب على المصدرية ثم اختص بالقسم ، وأصله بتعميرك الله تعالى أى باقرارك له بالبقاء ، وما ذكر من أنه لازم النصب على المصدرية بفعل واجب الاضمار اعترض عليه فى الدر المنصون بما أنشده الزمخشري :

قالت وفيها حيدة وذعر عوذ برى منكم وحجر

فانه وقع فيه مرفوعاً ، ووصفه بمحجوراً للتاكيد كشعر شاعر وموت مايت وليل أليل ، وذكر أن مفعولاً هنا للنسب أى ذو حجر وهو كفاعل يأتى لذلك ، وقيل : إنه على الاسناد المجازى وليس بذلك ، والمعنى أنهم يطلبون نزول الملائكة عليهم السلام وهم إذا رأوهم كرهوا لقاءهم أشد كراهة وفزعوا منهم فزعاً شديداً ، وقالوا ما كانوا يقولونه عند نزول خطب شنيع وحلول باس فظيع ، وقيل : ضمير يقولون للملائكة وروى ذلك عن أبى سعيد الخدرى . والضحاك . وقتادة . وعطية . ومجاهد على ما فى الدر المنثور قالوا : إن الملائكة يقولون للكفار حجراً محجوراً أى حراماً محرماً عليكم البشرى أى جعلها الله تعالى حراماً عليكم .

وفي بعض الروايات أنهم يطلبون البشرى من الملائكة عليهم السلام فيقولون ذلك لهم ، وقال بعضهم : يعنون حراما محرما عليكم الجنة وحكاه في مجمع البيان عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ، وقيل : الغفران ، وفي جعل (حجرا) نصبا على المفعولية لجعل مقدرها كما أشير إليه بحث ، والظاهر على ما ذكر أن إيراد هذه الكلمة للحرمان وهو المعنى الأول من المعنيين اللذين ذكرهما الفارسي (ويقولون) على هذا القول قيل معطوف على ما عطف عليه على القول بأن ضميره للكفرة ، وقيل : معطوف على جملة يقولون المقدرة قبل (لا بشرى) الواقعة حالا • وقال الطيبي : هو حال من (الملائكة) بتقدير وهم يقولون نظير قولهم : قمت وأصك وجهه وعلى الأول هو عطف على (يرون) ﴿ وَقَدَّمْنَا ﴾ أى عمدنا وقصدنا كما روى عن ابن عباس وأخرجه ابن أبي شيبة . وعبد بن حميد وابن جرير . وابن المنذر . وابن أبي حاتم عن مجاهد ﴿ إِلَىٰ مَا عَمَلُوا ﴾ في الدنيا ﴿ مِنْ عَمَلٍ ﴾ فخيم كصلة رحم . وإغاثة ملهوف . وقرى ضعيف . ومن على أسير وغير ذلك من مكارمهم ومحاسنهم التي لو كانوا عملوها مع الإيمان لنالوا ثوابها ، والجار والمجور بيان لما وصحة البيان باعتبار التنكير كصفة الاستثناء في (إن نظن الاظنا) لكن التنكير ههنا للتفخيم كما أشرنا إليه •

وجوز أن يكون للتعميم ودفع ما يتوهم من العهد في الموصول أى عمدنا إلى كل عمل عملوه خال عن الإيمان ، ولعل الأول أنسب بقوله تعالى ﴿ فَجَعَلْنَاهُ هَبَاءً ﴾ مثل هباء في الحقارة وعدم الجدوى ، وهو على ما أخرج عبد الرزاق . والفرجاني . وابن أبي حاتم عن علي كرم الله تعالى وجهه وهج الغبار يسطع ثم يذهب • وأخرج ابن أبي حاتم عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنه الشر الذي يطير من النار إذا اضطربت ، وفي رواية أخرى عنه أنه الماء المهرق . وعن يعلى بن عبيد أنه الرماد •

وأخرج جماعة عن مجاهد . والحسن . وعكرمة . وأبي مالك . وعامر أنه شعاع الشمس في الكوة وكانهم أرادوا ما يرى فيه من الغبار كما هو المشهور عند اللغويين ، قال الراغب : الهباء دقاق التراب وما أُنبت في الهواء فلا يبدو إلا في أثناء ضوء الشمس في الكوة ويقال : هبا الغبار يهبو إذا ثار وسطح ، ووصف بقوله تعالى ﴿ مَثُورًا ﴾ مبالغة في الغاء أعمالهم فإن الهباء تراه منتظما مع الضوء فاذا حركته الريح تناثر وذهب كل مذهب فلم يكف أن شبه أعمالهم بالهباء حتى جعل متناثرا لا يمكن جمعه والارتفاع به أصلا ، ومثل هذا الارتفاع يسمى في البديع بالتميم والايغال ، ومنه قول الخنساء :

أغر أبليج تاتم الهداة به كأنه علم في رأسه نار

حيث لم يكفها أن جعلته علما في الهداية حتى جعلته في رأسه نار ، وقيل : وصف بالمشثور أى المتفرق لما أن أغراضهم في أعمالهم متفرقة فيكون جعل أعمالهم هباء متفرقا جزاء من جنس العمل ، وجوز أن يكون مفعولا بعد مفعول لجعل وهو مراد من قال : مفعولا ثالثا لها على معنى جعلناه جامعة للحقارة الهباء والتناثر ، ونظير ذلك قوله تعالى : (كروا قردة خاسئين) أى جامعين للسخ والخس ، وفيه خلاف ابن درستويه حيث لم يجوز أن يكون لكان خبران وقياس قوله : أن يمنع أن يكون لجعل مفعول ثالث ، ومع هذا الظاهر الوصفية ، وفي الكلام استعارة تمثيلية حيث مثلت حال هؤلاء الكفرة وحال أعمالهم التي عملوها

في كفرهم بحال قوم خالفوا ساطنهم واستعصوا عليه فقدم إلى أشياءهم وقصد إلى ماتحت أيديهم فأفسدها وجعلها شذر مذر ولم يترك لها من عين ولا أثر ، واللفظ المستعار وقع فيه استعمال - قدم - بمعنى عمد وقصد لاشتهاره فيه وإن كان مجازاً كما يشير إليه كلام الأساس ، ويسمى القصد الموصل إلى المقصد قدوماً لأنه مقدمته ، وتضمن التمثيل تشبيه أعمالهم المحبطة بالهباء المنشور بدون استعارة ، فلا إشكال على ما قيل ، والكلام في ذلك طويل فليطلب من محله . وجعل بعضهم القدوم في حقه عز وجل عبارة عن حكمه ، وقيل : الكلام على حذف مضاف أي قدم ملائكتنا ، وأسند ذلك إليه عز وجل لأنه أمره سبحانه ، ونقل عن بعض السلف أنه لا يؤول في قوله تعالى : ( وجاء ربك ) وقوله سبحانه : ( هل ينظرون إلا أن يأتيهم الله في ظلل من الغمام ) على ما هو عادتهم في الصفات المتشابهة ، وقياس ذلك عدم التأويل في الآية ، ولعله من هنا قيل : إن تأويل الزخشرى لها بناء على معتمده من إنكار الصفات ، والقلب إلى التأويل فيها أميل \* وأنت إن لم تؤول القدوم فلا بد لك أن تؤول جعلها هباءً منشوراً باظهار بطلانها بالسكينة وإلغائها عن درجة

الاعتبار بوجه من الوجوه ، ولا يأتى ذلك السلف ﴿ أَصْحَابُ الْجَنَّةِ ﴾ هم المؤمنون المشار إليهم في قوله تعالى : ( قل أذلك خير أم جنة الخلد التي وعد المتقون ) ﴿ يَوْمَئِذٍ ﴾ أى يوم إذ يكون ماذكر من القدوم إلى أعمالهم وجعلها هباءً منشوراً ، أو من هذا وعدم التبشير ، وقولهم : حجراً محجوراً ﴿ خَيْرٌ مُسْتَقَرًّا ﴾ المستقر المكان الذى يستقر فيه فى أكثر الاوقات للتجالس والتحدث ﴿ وَأَحْسَنُ مَقِيلًا ﴾ المقييل المكان الذى يؤوى إليه للاسترواح إلى الأزواج والتمتع بمغازلتهم ، سمي بذلك لأن التمتع به يكون وقت القيلولة غالباً ، وقيل : هو فى الأصل مكان القيلولة - وهى النوم نصف النهار - ونقل من ذلك إلى مكان التمتع بالأزواج لأنه يشبهه فى كون كل منهما محل خلوة واستراحة فهو استعارة ، وقيل : أريد به مكان الاسترواح مطلقاً استعمالاً للتعقيد فى المطلق فهو مجاز مرسل ، وإنما لم يبق على الأصل لما أنه لا نوم فى الجنة أصلاً \* وأخرج ابن المبارك فى الزهد . وعبد بن حميد . وابن جرير . وابن المنذر . وابن أبي حاتم . والحالم وصححه عن ابن مسعود رضى الله تعالى عنه لا ينتصف النهار من يوم القيامة حتى يقيل هؤلاء وهؤلاء ، ثم قرأ ( أصحاب الجنة يومئذ خير مستقراً وأحسن مقيلاً ) وقرأ ( إن مقيلاًهم لالى الجحيم ) وأخذ منه بعضهم أن المراد بالمستقر موضع الحساب ، وبالمقييل محل الاستراحة بعد الفراغ منه ، ومعنى يقيل هؤلاء يعنى أصحاب الجنة ينقلون إليها وقت القيلولة ، وقيل : المستقر والمقييل فى المحشر قبل دخول الجنة ، أو المستقر فيها والمقييل فيه فقد أخرج ابن جرير عن سعيد الصواف قال : بلغنى أن يوم القيامة يقصر على المائتين حتى يكون كما بين العصر إلى غروب الشمس ، وإنهم ليقيلون فى رياض حتى يفرغ الناس من الحساب ، وذلك قوله تعالى : ( أصحاب الجنة يومئذ خير مستقراً وأحسن مقيلاً ) وفى وصفه بزيادة الحسن مع حصول الخيرية بعطفه على المستقر رمز إلى أن لهم ما يترتب به من حسن الصور وغيره من التحاسين . فان حسن المنزل إن لم يكن باعتبار ما يرجع لصاحبه لم تتم المسرة به ، والتفضيل المعتمد فيها المسرة إما لارادة الزيادة على الاطلاق ، أى هم فى أقصى ما يكون من خيرية المستقر وحسن المقييل . وإما بالاضافة إلى مالا لكفرة المتنعمين فى الدنيا

أو إلى ما لهم في الآخرة بطريق التكم بهم ، هذا وتفسير المستقر والمقيل بالمسكانين حسبما سمعت هو المشهور وهو أحد احتمالات تسعة . وذلك أنهم جوزوا أن يكون كلاهما اسم مكان أو اسم زمان أو مصدرأ وأن يكون الأول اسم مكان والثاني اسم زمان أو مصدرأ وأن يكون الأول اسم مكان والثاني اسم مكان أو مصدرأ وأن يكون الأول مصدرأ والثاني اسم مكان أو اسم زمان . وما شئت تخيل في خيرية زمان أصحاب الجنة وأحسنيته وكذا في خيرية استقرارهم وأحسنية استقرارهم يومئذ ﴿ وَيَوْمَ تَشَقُّقُ السَّمَاءُ بِالْغَمَامِ ﴾ العامل في ( يوم ) إما اذكر أو يفرد الله تعالى بالملك الدال عليه قوله تعالى : ( الملك يومئذ الحق للرحمن ) وقيل : العامل ذاك بمعناه المذكور . وقيل : إنه معطوف على ( يومئذ ) أو ( يوم يرون ) و « تشقق » تفتح والتعبير به دونه للتهويل . وأصله تشقق فحذفت إحدى التامين كما في « تلمظ » وقرأ الحرميان : وابن عامر بادغام التاء في الشين لما بينهما من المقاربة ؛ والظاهر أن المراد بالسماء المظلة لنا وبالغمام السحاب المعروف والباء الداخلة عليه باء السبب . أى تشقق السماء بسبب طلوع الغمام منها . ولا مانع من أن تشقق به كما يشق السنام بالشفرة والله تعالى على كل شيء قدير . وحديث امتناع الحرق على السماء حديث خرافة \* وقيل : باء الحال وهي باء الملابسة . واستظهره بعضهم أى تشقق متغيمه . وقيل : بمعنى عن وإليه ذهب الفراء ، والفرق بين قولك انشقت الأرض بالنبات وانشقت عنه أن معنى الأول أن الله تعالى شققها بطلوعه فانشقت به . ومعنى الثانى أن التربة ارتفعت عنه عند طلوعه ، وقيل : المراد بالغمام غمام أبيض رقيق مثل الضبابه ولم يكن إلا لبني إسرائيل في تيههم . وأخرج ابن أبي حاتم عن مجاهد أنه الغمام الذى يأتى الله تعالى فيه يوم القيامة المذكور في قوله سبحانه « هل ينظرون إلا أن يأتهم الله فى ظلل من الغمام » قال ابن جريج : وهو غمام زعموا أنه فى الجنة ، وعن مقاتل أن المراد بالسماء ما يعم السموات كلها وتشقق سماء سماء ، وروى ذلك عن ابن عباس ، فقد أخرج عبد بن حميد : وابن أبى الدنيا فى الأهوال : وابن جرير : وابن المنذر . وابن أبى حاتم عنه رضى الله تعالى عنه أنه قرأ هذه الآية إلى قوله تعالى : ﴿ وَنَزَّلَ الْمَلَكُ تَنْزِيلًا ٢٥ ﴾ أى تنزيلا عجيبا غير معهود فقال : يجمع الله تعالى الخلق يوم القيامة فى صعيد واحد الجن والانس والبهائم والطيور وجميع الخلق فتتشقق السماء الدنيا فينزل أهلها وهم أكثر من فى الأرض من الجن والانس وجميع الخلق فيحيطون بجمعهم فتقول أهل الأرض : أفبكم ربنا ؟ فيقولون : لا ، ثم تشقق السماء الثانية فينزل أهلها وهم أكثر من أهل السماء الدنيا ومن الجن والانس وجميع الخلق فيحيطون بالملائكة الذين نزلوا قبلهم والجن والانس وجميع الخلق ثم تشقق السماء الثالثة فينزل أهلها وهم أكثر من أهل السماء الثانية والدنيا وجميع الخلق فيحيطون بالملائكة الذين نزلوا قبلهم وبالجن والانس وجميع الخلق ، ثم ينزل أهل السماء الرابعة وهم أكثر من أهل الثالثة والثانية والأولى وأهل الأرض ، ثم ينزل أهل السماء الخامسة وهم أكثر من تقدم ، ثم أهل السماء السادسة كذلك ، ثم أهل السماء السابعة وهم أكثر من أهل السموات وأهل الأرض ، ثم ينزل ربنا فى ظلل من الغمام وحوله الكروبيون وهم أكثر من أهل السموات السبع والانس والجن وجميع الخلق لهم قرون ككروب القنا وهم تحت العرش لهم زجل بالتسبيح والتلهيل والتقديس لله تعالى ما بين أخص أحدهم إلى كعبه مسيرة خمسمائة عام ، ومن نغذه إلى ترقوته مسيرة خمسمائة عام ، ومن ترقوته إلى موضع القرط مسيرة خمسمائة عام وما فوق ذلك

خمسائة عام ، ونزول الرب جل وعلا من المتشابه ، وكذا قوله : « وحوله الكروبيون » وأهل التأويل يقولون : المراد بذلك نزول الحكم والقضاء ، فكأنه قيل : ثم ينزل حكم الرب وحوله الكروبيون أى معه ، وأما نزول الملائكة مع كثرتهم وعظم أجسامهم فلا يمنع عنه ما يشاهد من صغر الأرض لأن الأرض يومئذ تمتد بحيث تسع أهلها وأهل السموات أجمعين ، وسبحان من لا يعجزه شيء ، ثم الخبر ظاهر فى أن الملائكة عليهم السلام لا ينزلون فى الغمام ، وذكر بعضهم فى الآية أن السماء تنفتح بغمام يخرج منها ، وفى الغمام الملائكة ينزلون وفى أيديهم صحائف الأعمال ، وقرأ ابن مسعود : وأبورجاء (ونزل) ماضياً مبنياً للفاعل مشدداً ، وعنه أيضاً « وأنزل » مبنياً للفاعل وجاء مصدره تنزيلاً وقياسه إنزالاً إلا أنه لما كان معنى أنزل ونزل واحداً جاء مصدر أحدهما الآخر كما قال الشاعر :

\* حتى تطويت انطواء الخصب \* كأنه قال : حتى انطويت ، وقرأ الأعمش ، وعبدالله فى نقل ابن عطية « وأنزل » ماضياً رباعياً مبنياً للمفعول ، وقرأ جناح بن حبيش . والخفاف عن أبى عمرو « ونزل » ثلاثياً مخففاً مبنياً للفاعل ، وقرأ أبو معاذ . وخارجة عن أبى عمرو « ونزل » بضم النون وشد الزاى وكسرهما ونصب « الملائكة » وخارجها ابن جنى بعد أن نسبها إلى ابن كثير . وأهل مكة على أن الأصل « نزل » كما وجد فى بعض المصاحف فحذفت النون التى هى فاء الفعل تخفيفاً لالتقاء النونين ، وقرأ أبى « ونزلت » ماضياً مشدداً مبنياً للمفعول بقاء التأنيت . وقال صاحب اللوامح عن الخفاف عن أبى عمرو « ونزل » مخففاً مبنياً للمفعول و « الملائكة » بالرفع فإن صحت القراءة فانه حذف منها المضاف وأقيم المضاف إليه مقامه . والتقدير ونزل نزول الملائكة فحذف النزول ونقل اعرابه الى الملائكة بمعنى نزل نازل الملائكة لأن المصدر يكون بمعنى الاسم اه ، وقال الطيبى : قال ابن جنى : نزل بالبناء للمفعول غير معروف لأن نزل لا يتعدى إلى مفعول به ولا يقاس بجن حيث أنه لما لا يتعدى إلى المفعول فلا يقال جنه الله تعالى بل أجنه الله تعالى ، وقدبنى للمفعول لأنه شاذ والقياس عليه مرود فاما أن يكون ذلك لغة نادرة وإما أن يكون من حذف المضاف أى نزل نزول الملائكة فحذف المضاف وأقيم المضاف إليه مقامه قال العجاج :

\* حتى إذا اصطفوا له حذارا \* فحذارا منصوب مصدر لا مفعولاً به يريد اصطفوا له اصطفاً حذارا ونزل نزول الملائكة على حد قولك : هذا نزول منزول وصعود مصعود وضرب مضروب وقريب منه ، وقد قيل قول وقد خيف منه خوف فاعرف ذلك فانه أمثل ما يحتاج به لهذه القراءة اه . وهو أحسن من كلام صاحب اللوامح . وعن أبى عمرو أيضاً أنه قرأ (وتنزلت الملائكة) فهذه مع قراءة الجمهور ومافى بعض المصاحف عشرة قراءات وما كان منها بصيغة المضارع وجهه ظاهر ، وأما ما كان بصيغة الماضى فوجهه على ما قيل الإشارة إلى سرعة الفعل \* ﴿ الْمَلِكُ يَوْمَئِذٍ الْحَقُّ لِلرَّحْمَنِ ﴾ أى السلطنة القاهرة والاستيلاء الكلى العام الثابت صورة ومعنى ظاهراً وباطناً بحيث لا زوال له ثابت للرحمن يوم إذ تشقق السماء وتنزل الملائكة ، فالملك مبتدأ (الحق) صفة (لِلرَّحْمَنِ) خبره و (يومئذ) ظرف لثبوت الخير البتداء ، وفائدة التقييد ان ثبوت الملك له تعالى خاصة يومئذ وأما فيما عداه من أيام الدنيا فيكون لغيره عز وجل أيضاً تصرف صورى فى الجملة واختار هذا بعض المحققين ، ولعل أمر الفصل بين الصفة والموصوف بالظرف المذكور سهل ، وقيل : « الملك » مبتدأ و « يومئذ » متعلق به وهو بمعنى

المالكية (والحق) خبره و (لرحمن) متعلق بالحق . وتعقب بأنه لا يظهر حينئذ نكتة أراد المسند معرفاً فإن الظاهر عليه أن يقال: الملك يومئذ حق للرحمن . وأجيب بأن في تعلقه بما ذكر تأكيده لما يفيد تعريف الطرفين ، وقيل: هو متعلق بمحذوف على التبيين كما في سقيا لك والمبين من له الملك ، وقيل : متعلق بمحذوف وقع صفة للحق وهو كما ترى ، وقيل «يومئذ» هو الخبر و «الحق» نعت للملك و «لرحمن» متعلق به ، وفيه الفصل بين الصفة والموصوف بالخبر فلا تغفل هـ

ومنعوا تعلق (يومئذ) فيما إذا لم يكن خبرا بالحق وعللوا ذلك بأنه مصدر والمصدر لا تتقدم عليه صلته ولو ظرفا وفيه بحث ، والجملة على أكثر الاحتمالات السابقة في عامل يوم استئناف مسوق لبيان أحوال ذلك اليوم وأهواله ، وإرادته تعالى بعنوان الرحمانية للائذان بأن اتصافه عز وجل بغاية الرحمة لا يهون الخطب على الكفرة المشار إليه بقوله تعالى ﴿وَكَانَ يَوْمًا عَلَى الْكَافِرِينَ عَسِيرًا ۚ﴾ أى وكان ذلك اليوم مع كون الملك فيه لله تعالى المبالغ في الرحمة بعباده شديداً على الكافرين ، والمراد شدة ما فيه من الأهوال ، وفسر الراغب العسير بما لا يتيسر فيه أمر ، والجملة اعتراض تذييلي مقرر لما قبله ، وفيها إشارة إلى كون ذلك اليوم يسيراً للمؤمنين وفي الحديث «إنه يهون على المؤمن حتى يكون أخف عليه من صلاة مكتوبة صلاحاً في الدنيا» \*

﴿ وَيَوْمَ يَعْصُ الظَّالِمُ عَلَى يَدَيْهِ ﴾ قال الطبرسي : العامل في (يوم) اذكر محذوفاً ويجوز أن يكون معطوفاً على ما قبله ، والظاهر أن آل في الظالم للجنس فيعم كل ظالم وحكى ذلك أبو حيان عن مجاهد . وأنى رجاء ، وذكر أن المراد بفلان فيما بعد الشيطان ، وقيل : لتعريف العهد ، والمراد بالظالم عقبة بن أبى معيط لعنه الله تعالى و بفلان أبى بن خلف ، فقد روى أنه كان عقبة بن أبى معيط لا يقدم من سفر إلا صنع طعاما فدعا عليه أهل مكة كلهم وكان يكثّر مجالسة النبي ﷺ ويعجبه حديثه وغلب عليه الشقاء فقدم ذات يوم من سفر فصنع طعاما ثم دعا رسول الله ﷺ إلى طعامه فقال : ما أنا بالذى آكل من طعامك حتى تشهد أن لا إله إلا الله وأنى رسول الله فقال : اطعم يا ابن أخى فقال ﷺ : ما أنا بالذى أفعل حتى تقول فشهد بذلك وطعم عليه الصلاة والسلام من طعامه فباغ ذلك أبى بن خلف فاتاه فقال : أصبوت يا عقبة وكان خليله فقال : والله ما صبوت ولكن دخل على رجل فابى أن يطعم من طعامى إلا أن أشهد له فاستحييت أن يخرج من بيتى قبل أن يطعم فشهدت له فطعم فقال : ما أنا بالذى أرضى عنك حتى تأتبه فتفعل كذا وذكر فعلا لا يليق إلا بوجه القائل اللعين ففعل عقبة ( ١ ) فقال له رسول الله ﷺ : لا ألقاك خارجا عن مكة إلا علوت رأسك بالسيف ، وفي رواية إن وجدتك خارجا من جبال مكة أضرب عنقك صبرا فلما كان يوم بدر وخرج أصحابه أبى أن يخرج فقال له أصحابه : أخرج معنا قال . قد وعدنى هذا الرجل إن وجدنى خارجا من جبال مكة أن يضرب عنقى صبرا فقالوا : لك جمل أحمر لا يدرك فلو كانت الهزيمة طرت عليه فخرج معهم فلما هزم الله تعالى المشركين رحل به جملة في جدد من الأرض فاخذ أسيرا فى سبعين من قریش وقدم إلى رسول الله ﷺ فأمر عليا كرم الله تعالى وجهه \*

(١) قال الضحاك لما برق عقبة رجع بزاقه على وجهه لعنه الله تعالى ولم يصل حيث أراد فأحرق خديه وبقي أثر ذلك فيهما حتى ذهب إلى النار اهـ

وفي رواية ثابت بن أبي الأفلح بأن يضرب عنقه فقال أقتلني من بين هؤلاء؟ قال: نعم قال: بهم؟ قال: بكفرك وفجورك وعتوك على الله تعالى ورسوله عليه الصلاة والسلام، وفي رواية أنه عليه السلام صرح له بما فعل معه ثم ضربت عنقه، وأما أبي بن خلف فمع فعله ذلك قال: والله لأقتلن محمدا عليه السلام فبلغ ذلك رسول الله عليه الصلاة والسلام فقال: بل أقتله إن شاء الله تعالى فأقرعه ذلك وقال لمن أخبره: أنشدك بالله تعالى أسمعتة يقول ذلك؟ قال نعم فوقعت في نفسه لما علموا أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ما قال قولاً إلا كان حقاً فلما كان يوم أحد خرج مع المشركين فجعل ياتمس غفلة النبي عليه الصلاة والسلام ليحمل عليه فيحول رجل من المسلمين بين النبي عليه الصلاة والسلام وبينه فلما رأى ذلك رسول الله عليه السلام قال لأصحابه: خلوا عنه فاخذ الحربه فرماه بها فوقعت في رقوته فلم يخرج منه دم كثير واحتقن الدم في جوفه فخر يخور كما يخور الثور فأتى أصحابه حتى احتملوه وهو يخور فقالوا: ما هذا فوالله ما بك الا خدش فقال: والله لو لم يصبني الا بريقه لقتلني أليس قد قال: أنا قتله، والله لو أن الذي بي بأهل ذى المجاز لقتلهم فما لبث الا يوماً أو نحو ذلك حتى ذهب إلى النار فانزل الله تعالى هذه الآية، وروى هذا القول عن ابن عباس وجماعة، وفي رواية أخرى عن ابن عباس أن الظالم أبي بن خلف وفلان عقبة، وعض اليدين إمامي ظاهره، وروى ذلك عن الضحاك وجماعة قالوا: يأكل يديه إلى المرفق ثم تنبت ولا يزال كذلك كلما أكلها نبتت وإما كناية عن فرط الحسرة والندامة، وكذا عرض الانامل والسقوط في اليد وحرق الاسنان والادم ونحوها لانها لازمة لذلك في العادة والعرف وفي المثل يأكل يديه ندما ويسبل دمه دماً، وقال الشاعر:

أبي الضيم والنعمان يحرق نابيه عليه فافضى والسيوف معاقله

والفعل عض على وزن فعل مكسور العين، وحي الكسائي عضضت بفتح العين.

(يَقُولُ يَا لَيْتَنِي اتَّخَذْتُ مَعَ الرَّسُولِ سَبِيلًا ٢٧) الجملة مع موضع الحال من الظالم أو جملة مستأنفة أو مبدئية لما قبلها (ياليتني) النخ مقول القول، ويأما المجرى التنبيه من غير قصد إلى تعيين المنبه أو المنادى بخذوف يا قومي ليتني، وأل في (الرسول) اما للجنس فيعم كل رسول واما للعهد فالمراد به رسول هذه الأمة محمد عليه السلام والاول إذا كانت أل في الظالم للجنس والثاني إذا كانت للعهد، وتنكير (سبيلا) اما للشيوخ أو للوحدة وعدم تعريفه لادعاء تعيينه أي ياليتني اتخذت طريقاً إلى النجاة أي طريق كان أو طريقاً واحداً وهو طريق الحق ولم تشعب بي طرق الضلالة

(يَا وَيْلَتَى) بقلب ياء المتكلم ألفاً كما في صجارى، وقرأ الحسن . وابن قطيب يا ويلتى بكسر التاء والياء على الاصل، وقرأت فرقة بالامالة، قال أبو علي: وترك الامالة أحسن لان الاصل في هذه اللفظة الياء فابدلت الكسرة فتحة والياء ألفاً فرارا من الياء فن أمال رجوع إلى الذي عنه فأرأوا، وإيما كان فالمعنى يا هلكتى تعالى واحضرى فهذا أوانك (لَيْتَنِي لَمْ أَتَّخِذْ فَلَانًا خَلِيلًا ٢٨) أراد بفلان الشيطان أو من أضله في الدنيا كاتنامن كان أو أيا ان كان الظالم عقبة أو عقبة إن كان الظالم أياً، وهو كناية عن علم مذكر وفلانة عن علم مؤنث، واشترط ابن الحاجب في فلان أن يكون محكيًا بالقول كما هنا، ورد في شرح التسهيل بأنه سمع خلافة كثيرا كقوله:

وإذا فلان مات عن أكرومة دفعوا معاوز فقره بفلان

وتقدير القول فيه غير ظاهر، والفلان والفلاة كناية عن غير العاقل من الحيوانات كما قال الراغب، وفي



وفلة كناية عن نكرة من يعقل فالأول بمعنى رجل والثاني بمعنى امرأة ، وهم ابن عصفور . وابن مالك . وصاحب البسيط كما في البحر في قولهم : فل كناية عن العلم كفلان ويختص بالنداء إلا ضرورة كما في قوله :  
 \* في لجة أمسك فلان عن فل \* وليس مرخم فلان خلافا للقاء ، واختلفوا في لام فل وفلان فقيل واو ، وقيل : ياء ، وكنوا بهن بفتح الهاء وتخفيف النون عن أسماء الاجناس كثيرا ، وقد كنى به عن الاعلام كما في قوله :

والله أعطاك فضلا عن عطيته على هن وهن فيما مضى وهن  
 فانه على ما قال الخفاجي أراد عبدالله . و ابراهيم . وحسنا . والخليل من الخلطة بضم الخاء بمعنى المودة أطلق عليها ذلك إما لأنها تتخلل النفس أى تتوسطها ، وأنشد :

قد تخللت مسلك الروح منى وبه سمى الخليل خليلا  
 ولما لأنها تخلها فتؤثر فيها تأثير السهم في الرمية ، وإما لفرط الحاجة اليها ، وهذا التمنى وإن كان مسوقا لا براز الندم والحسرة لكنه متضمن لنوع تعلل واعتذار بتوريك جنايته إلى الغير ، وقوله تعالى ﴿لَقَدْ أَضَلَّنِي عَنِ الذِّكْرِ﴾ تعليل لتنبه المذكّر وتوضيح لتعلله ، وتصديره باللام القسمية للبالغ في بيان خطئه وإظهار ندمه وحسرتة أى والله لقد أضلني فلان عن ذكر الله تعالى أو عن موعظة الرسول عليه الصلاة والسلام أو عن كلمة الشهادة أو عن القرآن ﴿بَعْدَ إِذْ جَاءَنِي﴾ أى وصل إلى وعلمته أو تمكنت منه فلا دلالة في الآية على إيمان من أنزلت فيه ثم ارتداده ﴿وَكَانَ الشَّيْطَانُ لِلْإِنْسَانِ خَذُولًا ٢٩﴾ مبالغا في الخذلان وهو ترك المعاونة والنصرة وقت الحاجة بمن يظن فيه ذلك ، والجملة اعتراض مقرر لمضمون ما قبله إما من جهته تعالى أو من تمام كلام الظالم على أنه سمى خليله شيطانا بعد وصفه بالاضلال الذى هو أخص الارصاف الشيطانية أو على أنه أراد بالشيطان ابليس لأنه الذى حمله على مجالسة المضلين ومخالفة الرسول الهادى عليه الصلاة والسلام بوسوسته واغوائه فان وصفه بالخذلان يشعر بأنه كان يعده في الدنيا ويمنيه بأن ينفعه في الآخرة وهو أوفق لحال ابليس عليه اللعنة \*

﴿وَقَالَ الرَّسُولُ﴾ عطف على قوله تعالى : ( وقال الذين لا يرجون لقاءنا ) الخ وما بينهما اعتراض مسوق لاستعظام ما قالوه وبيان ما يحيق بهم من الأهوال والخطوب ، والمراد بالرسول نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم وشرف وعظم وكرم ، وإيراده عليه الصلاة والسلام بعنوان الرسالة لتحقيق الحق والرد على تحورهم حيث كان ما حكي عنهم قدحا في رسالته ﷺ أى قالوا كيت وكيت وقال الرسول إثر ما شاهد منهم غاية العتو ونهاية الطغيان بطريق البث إلى ربه عز وجل والشكوى عليهم ﴿يَا رَبِّ إِنَّ قَوْمِي﴾ الذين حكى عنهم ما حكي من الشنائع ﴿اتَّخَذُوا هَذَا الْقُرْآنَ﴾ الجليل الشأن المشتمل على ما فيه صلاح معاشهم ومعادهم ﴿مَهْجُورًا ٣٠﴾ أى متروكا بالكلية ولم يؤمنوا به ولم يرفعوا اليه رأسا ولم يتأثروا بوعيده ووعده ، فهجورا من الهجر بفتح الهاء بمعنى الترك وهو الظاهر ، وروى ذلك عن مجاهد . والنخعي . وغيرهما ، واستدل ابن الفرس بالآية على كراهة هجر المصحف وعدم تعاوده بالقراءة فيه ، وكان ذلك لئلا يندرج من لم يتعاهد القراءة فيه تحت ظاهر

النظم الكريم فان ظاهره ذم الهجر مطلقا وإن كان المراد به عدم القبول لاعداء الاشتغال مع القبول ولا ما يعمهما فان كان مثل هذا يكفي في الاستدلال فذاك وإلا فليطلب دليل آخر للكرهية . وأورد بعضهم في ذلك خبرا وهو « من تعلم القرآن وعاق مصحفه لم يتعاهده ولم ينظر فيه جاء يوم القيامة متعلقا به يقول : يارب عبدك هذا اتخذني مهجورا اقض بيني وبينه » وقد تعقب هذا الخبر العراقي بأنه روى عن أبي هذبة وهو كذاب ، والحق أنه متى كان ذلك مخلا باحترام القرآن والاعتناء به كره بل حرم وإلا فلا .

وقيل : مهجورا من الهجر بالضم على المشهور أى الهذيان وخش القول والكلام على الحذف والايصال أى جعلوه مهجورا فيه إما على زعمهم الباطل نحو ما قالوا : إنه أساطير الأولين اكتتبها وإما بأن هجروا فيه ورفعوا أصواتهم بالهذيان لما قرئ لثلاث يسمع كما قالوا : ( لا تسمعوا لهذا القرآن والغوا فيه ) وجوز أن يكون مصدرا من الهجر بالضم كالمعقول بمعنى العقل والمجلود بمعنى الجلادة أى اتخذوه نفس الهجر والهذيان ، ومجمع مفعول مصدرا عما أثبتته الكوفيون لكن على قلة ، وفي هذه الشكوى من التخويف والتحذير ما لا يخفى فان الأنبياء عليهم الصلاة والسلام إذا شكروا إلى الله تعالى قومهم عجل لهم العذاب ولم ينظروا .

وقيل : إن ( قال ) الخ عطف على ( بعض الظالم ) ، والمراد يقول الرسول إلا أنه عدل إلى الماضي لتحقق الوقوع مع عدم قصد الاستمرار التجددى المراد بمعونة المقام في بعض وإن كانت إخبارا عما في الآخرة . وحال عطفه على ( وكان الشيطان ) الخ على أنه من كلامه تعالى لا يخفى حالة ، وقول الرسول ذلك يوم القيامة وهو كاشهادة على أولئك الكفرة وليس بتخويف وإلى ذلك ذهب فرقة منهم أبو مسلم ، والأول أنسب بقوله تعالى ﴿ وَكَذَلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوًّا مِنَ الْمُجْرِمِينَ ﴾ فانه تسلية لرسول الله ﷺ وحمل له على الاقتداء بمن قبله من الانبياء عليهم السلام ، والبلية إذا عمت هانت ، والعدو يحتمل أن يكون واحدا وجما أى كما جعلنا لك أعداء من المشركين يقولون ما يقولون ويفعلون ما يفعلون من الأباطيل جعلنا لكل نبي من الانبياء الذين هم أصحاب الشريعة والدعوة اليها عدوا من مرتكبي الجرائم والآثام ويدخل في ذلك آدم عليه السلام لدخول الشياطين وقايل في المجرمين ويكتفى بدخول قايل إن أريد بالمجرمين مجرمو الانس أو مجرمو أمة النبى ، وقيل : الكلية بمعنى الكثرة ، والمراد بجعل الأعداء جعل عداوتهم وخلقهم وما ينشأ منها فيهم لا جعل ذراتهم ، ففي ذلك رد على المعتزلة في زعمهم إن خالق الشر غيره تعالى شأنه ، وقوله تعالى :

﴿ وَكَفَىٰ بِرَبِّكَ هَادِيًا وَنَصِيرًا ۝٣١ ﴾ وعد كريم له عليه الصلاة والسلام بالهداية إلى كافة مطالبه والنصر على أعدائه أى كفاك مالك وأمرك ومبلغك إلى الكمال هاديا لك إلى ما يوصلك إلى غاية الغايات التى من جملة تبيين ما أنزل اليك واجراء أحكامه فى أكناف الدنيا إلى أن يبلغ الكتاب أجله وناصرا لك عليهم على أبلغ وجهه ، وقد ر بعضهم متعلق « هاديا » إلى طريق قهرهم ، وقيل : المعنى هاديا لمن آمن منهم ونصيرا لك على غيره ،

وقيل : هاديا للأنبياء إلى التحرز عن عداوة المجرمين بالاعتصام بحبله ونصيرا لهم عليهم وهو كما ترى ونصب الوصفين على الحال أو التمييز ﴿ وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا ﴾ حكاية لنوع آخر من أباطيلهم ، والمراد بهم المشركون كما صح عن ابن عباس وهم القائلون أولا ، والتعبير عنهم بعنوان الكفر لدمهم به والاشعار بعلّة الحكم ، وقيل : المراد بهم طائفة من اليهود ﴿ لَوْلَا نُزِّلَ عَلَيْهِ الْقُرْآنُ ﴾ أى أنزل عليه كخبر بمعنى أخبر فلا قصد فيه إلى التدرج

لمكان ﴿جُمْلَةً وَاحِدَةً﴾ فانه لو قصد ذلك لتدافعا إذ يكون المعنى لولا فرق القرآن جملة واحدة والتفريق ينافى الجمالية، وقيل: عبر بذلك للدلالة على كثرة المنزل في نفسه، ونصب (جملة) على الحال و (واحدة) على أنه صفة مؤكدة له أى هلا أنزل القرآن عليه عليه الصلاة والسلام دفعة غير مفرق كما أنزلت التوراة والانجيل والزبور على ما تدل عليه الاحاديث والآثار حتى كاد يكون إجماعا كما قال السيوطي ورد على من أنكر ذلك من فضلاء عصره، فقول ابن الكمال إن التوراة أنزلت منجمة في ثمانى عشرة سنة ويدل عليه نصوص التوراة ولا قاطع بخلافه من الكتاب والسنة ناشئ من نقصان الاطلاع \*

وهذا الاعتراض مما لا طائل تحته لأن الاعجاز مما لا يختلف بنزوله جملة أو مفرقا مع أن للتفريق فوائد، منها ما ذكره الله تعالى بعد، وقيل: إن شاهد صحة القرآن اعجازه وذلك ببلاغته وهى بتطابقته لمقتضى الحال فى كل جملة منه ولا يتيسر ذلك فى نزوله دفعة واحدة فلا يقاس بسائر الكتب فان شاهد صحتها ليس الاعجاز \* وفيه أن قوله: ولا يتيسر الخ ممنوع فانه يجوز أن ينزل دفعة واحدة مع رعاية المطابقة المذكورة فى كل جملة لما يتجدد من الحوادث الموافقة لها الدالة على أحكامها. وقد صح أنه نزل كذلك إلى السماء الدنيا فلم يكن هذا لزما كونه غير معجز فيها ولا قائل به بل قد يقال ان هذا أقوى فى اعجازه والبليغ يفهم من سياق الكلام ما يقتضيه المقام فافهم ﴿كَذَلِكَ لُنُثِّبَ بِهِ فُؤَادُكَ﴾ استئناف وارد من جهة تعالى لرد مقالتهن الباطلة وبيان بعض الحكم فى تنزيله تدريجا، ومحل الكاف نصب على أنها صفة لمصدر مؤ كدلمضمر معتل بما بعده، وجوز نصبها على الحالية، (وذلك) إشارة إلى ما يفهم من كلامهم أى تنزىلا مثل ذلك التنزيل الذى قد حوا فيه واقتروا خلافه نزلناه لا تنزىلا مغايرا له أو نزلناه مماثلا لذلك التنزيل لنقوى به فؤادك فان فى تنزيله مفرقا تيسيرا لحفظ النظام وفهم المعانى وضبط الكلام والوقوف على تفاصيل ما روى فيه من الحكم والمصالح وتعدد نزول جبريل عليه السلام وتجدد اعجاز الطاعنين فيه فى كل جملة مقدار أقصر سورة تنزل منه، ولذلك فوائد غير ما ذكر أيضا، منها معرفة الناسخ المتأخر بنزوله من المنسوخ المتقدم نزوله المخالف لحكمه ومنها انضمام القرائن الحالية إلى الدلالات اللفظية فانه يعين على معرفة البلاغة لأنه بالنظر إلى الحال يتنبه السامع لما يطابقها ويوافقها إلى غير ذلك، وقيل: قوله تعالى (كذلك) من تمام كلام الكفرة والكاف نصب على الحال من القرآن أو الصفة بمصدر نزل المذكور أو الجملة، والإشارة إلى تنزيل الكتب المتقدمة، ولام «لنثبت» لام التعليل والمعلل محذوف نحو ما سمعت أولا أى نزلناه مفرقا لنثبت الخ، وقال أبو حاتم: هى لام القسم، والتقدير والله لنثبتن فحذف النون وكسرت اللام وقبحى ذلك عنه أبو حيان. والظاهر أنها عنده كذلك على القولين فى (كذلك). وتعقبه بأنه قول فى غاية الضعف وكأنه ينحو إلى مذهب الأخفش إن جواب القسم يتلقى بلام كى وجعل منه دولتصغى اليه أفئدة الخ وهو مذهب مرجوح. وقرأ عبدالله «ليثبت» بالياء أى ليثبت الله تعالى \*

وقوله تعالى: ﴿وَرَتَّلْنَاهُ تَرْتِيلًا ۚ﴾ عطف على الفعل المحذوف المعال بما ذكر، وتذكير «ترتيلا» للتفخيم أى كذلك نزلناه ورتلناه ترتيلا بديع لا يقادر قدره، وترتيبه تفريقه مائة بعد مائة قاله النخعي والحسن. وقد أده وقال ابن عباس: بيناه بياننا فيه ترسل، وقال السدى: فصلناه تفصيلا، وقال مجاهد: جعلنا بعضه إثر بعض، وقيل: هو الأمر بترتيل قراءته بقوله تعالى: (ورتل القرآن ترتيلا) وقيل: قرأناه عليك بلسان جبريل

عليه السلام شيئاً فشيئاً في عشرين أو في ثلاث وعشرين سنة على تودة وتهمل وهو مأخوذ من قولهم : نثر مرتل أى مفاج الأسنان غير متلاصقها ﴿ وَلَا يَأْتُونَكَ بِمَثَلٍ ﴾ من الأمثال التي من جماتها اقتراحاتهم القبيحة الخارجة عن دائرة العقول الجارية لذلك مجرى الأمثال أى لا يأتونك بكلام عجيب هو مثل في البطلان يريدون به القدح في نبوتك ويظهرونه لك ﴿ إِلَّا جِئْنَاكَ ﴾ في مقابلته ﴿ بِالْحَقِّ ﴾ أى بالجواب الحق الثابت الذي ينحى عليه بالابطال ويحسم مادة القيل والقال كما مر من الأجوبة الحققة القالعة لعروق أسئلتهم الشنيعة الدائمة لها بالكلية ، وقوله تعالى : ﴿ وَأَحْسَنَ تَفْسِيرًا ﴾ حذف على (الحق) أى جئناك بأحسن تفسير أى بها هو أحسن أو على محل (بالحق) أى استحضرنالك وأنزلنا عليك الحق وأحسن تفسيراً أى كشفنا وبيانا على معنى أنه في غاية ما يكون من الحسن في حد ذاته لأن ما يأتون به له حسن في الجملة وهذا أحسن منه ، وهذا نظير قولهم : الله تعالى أكبر أى له غاية الكبرياء في حد ذاته وبعضهم قدر مفضلاً عليه فقال : أى وأحسن تفسيراً من مثلهم وحسنه على زعمهم أو هو تهكم ، وتعقب الأول بأنه يفوت عليه معنى التسلية لأن المراد لا يهلك ما اقترحوه من قولهم : (لولا أنزل عليه القرآن جملة) فإن تنزيله مفرقا أحسن مما اقترحوه لفوائده الشتى وفيه منع ظاهر ، وقيل : المراد بالتفسير المعنى ، والمراد وأحسن معنى لأنه يقال : تفسير كذا كذا أى معناه فهو مصدر بمعنى المفعول لأن المعنى مفسر كدرهم ضرب الأمير ، ورد بأن المفسر اسم مفعول هو الكلام لا المعنى لأنه يقال فسرت الكلام لا معناه .

وقال الطيبي : وضع التفسير موضع المعنى من وضع السبب موضع المسبب لأن التفسير سبب لظهور المعنى وكشفه ، وقيل عليه : إنه فرق بين المعنى وظهوره فلا يتم التقريب وقد يكتفى بسببته له في الجملة \* وأياما كان فهو نصب على التمييز والاستثناء مفرغ من أعم الأحوال فالجملة في محل النصب على الحالية أى لا يأتونك بمثل في حال من الأحوال أى إلا حال إنزالنا عليك واستحضارنا لك الحق وأحسن تفسيراً ، وجعل ذلك مقارناً لآياتهم وإن كان بعده للدلالة على المسارعة إلى إبطال ما أتوا به تنبيهاً لفؤاده عليه السلام ، وجوز أن يكون المثل عبارة عن الصفة الغريبة التي كانوا يقترحون كونه عليه الصلاة والسلام عليها من الاستغناء عن الأكل والشرب وحياسة الكنز والجنة ونزول القرآن عليه جملة واحدة على معنى لا يأتوك بحالة عجيبة يقترحون اتصافك بها قائلين هلا كان على هذه الحالة إلا أعطيناك نحن من الأحوال الممكنة ما يحق لك في حكمتنا ومشيتنا أن تعطاه وما هو أحسن ، وتعقب بأنه ياباه الاستثناء المذكور فإن المتبادر منه أن يكون ما أعطاه الله تعالى من الحق مترتباً على ما أتوا به من الأباطيل دامغالها ولا ريب في أن ما أتاه الله تعالى من الملكات السنية الطائفة بالرسالة قد أتاه من أول الأمر لا بمقابلة ما حكى عنهم من الاقتراحات لأجل دمعها ، وإبطالها وأجيب بأن معنى (إلا جئناك) الخ على ذلك إلا أظهرنا فيك ما يكشف عن بطلان ما أتوا به وهو كما نرى فالحق التعويل على الأول . والمشهور أن الاتيان والمجئ بمعنى لكن عبر أولاً بالاتيان ، وثانياً بالمجئ للتمنن وكرهه أن يتحد ما ينسب إليه عز وجل وما ينسب إليهم لفظاً مع كون ما أتوا به في غاية القبح والبطلان وما جاء به سبحانه في غاية الحقية والحسن ، وفرق الراغب بينهما فقال المجئ كالآتيان لكن المجئ أعم لأن الاتيان مجئ بسهولة ، ومنه قيل للسيل المسار على وجهه أتى وأتاوى ، والاتيان قد يقال باعتبار القصد وإن لم يكن

منه الحصول والمجيء يقال اعتبارا بالحصول ، ولعل في التعبير بالآتيان أولا والمجيء ثانيا على هذا إشارة إلى أن ما يأتون به من الأمثال في نفسه من الأمور التي تتخيل بسهولة ولا تحتاج إلى إعمال فكر بخلاف ما يكون في مقابلته فانه في نفسه من الأمور العقلية التي صقلها الفكر فلا يجد أحد سبيلا إلى ردها والطعن فيها أو إلى أن فعلهم لخروجه عن حيز القبول منزل منزلة العدم حتى كأنهم لم يتحقق منهم القصد دون الحصول بخلاف ما كان من قبله عز وجل فتأمل والله تعالى أعلم بأسرار كتابه \*

﴿الَّذِينَ يُحْشَرُونَ عَلَىٰ وُجُوهِهِمْ إِلَىٰ جَهَنَّمَ﴾ أي يحشرون ماشين على وجوههم . فقد روى الترمذي عن أبي هريرة قال : « قال رسول الله ﷺ يحشر الناس يوم القيامة ثلاثة أصناف : صنف ماشاء . وصنف ركبانا . وصنفا على وجوههم قيل يا رسول الله وكيف يحشرون على وجوههم ؟ قال إن الذي أمشاهم على أقدامهم قادر على أن يمشيهم على وجوههم اما أنهم يتقون بوجوههم كل حذب وشوك » وهذا يحتمل أن يكون بمس وجوههم وسائر ما في جهتها من صدورهم وبطونهم ونحوها الأرض وأن يكون بنكسهم على رؤسهم ، وجعل وجوههم الى ما يلي الأرض وارتفاع أقدامهم وسائر أبدانهم ، ولعل الحديث اظهر في الأول ، وقيل : إن الملائكة عليهم السلام تسحبهم وتجرحهم على وجوههم إلى جهنم والأمر عليه ظاهر لا غرابة فيه ، وقيل : الحشر على الوجه مجاز عن الذلة المفرطة والخزي والهوان ، وقيل : هو من قول العرب مر فلان على وجهه إذا لم يدر أين ذهب ، وقيل : الكلام كناية أو استعارة تمثيلية والمراد أنهم يحشرون متعلقة قلوبهم بالسفليات من الدنيا وزخارفها متوجهة وجوههم اليها ، ولعل كون هذه الحال في الحشر باعتبار بقاء آثارها والافهم هناك في شغل شاغل عن التوجه إلى الدنيا وزخارفها وتعلق قلوبهم بها ، ومحل الموصول قيل إما النصب بتقدير أذم أو أعنى أو الرفع على أنه خبر مبتدأ محذوف أي هم الذين أر على أنه مبتدأ ، وقوله تعالى ﴿أُولَٰئِكَ﴾ بدل منه أو بيان له ، وقوله تعالى : ﴿شَرِّ مَكَانًا وَأَضْلَ سَبِيلًا ۝٣٤﴾ خبر له أو اسم الإشارة مبتدأ ثان (وشر) خبره ، والجملة خبر الموصول ، وقال صاحب الفرائد : يمكن أن يكون الموصول بدلا من الضمير في يأتونك و (أولئك شر مكانا) كلام مستأنف ، ولعل الأقرب كون الموصول مبتدأ وما بعده خبره قال الطيبي . وذلك من باب كلام المنصف وارشاء العنان . وفصل (الذين يحشرون) عما قبله استئنافا لأن التسليم السابقة حركت منه ﷺ بأن يسأل فاذا بماذا أجيبهم وما يكون قولي لهم ؟ فقيل قل لهم الذين يحشرون على وجوههم إلى جهنم الخ يعني مقصودكم من هذا التعنت تحقير مكانى وتضليل سبيلى وما أقول لكم أتم كذلك بل أقول الذين يحشرون على وجوههم إلى جهنم شر مكانا وأضل سبيلا فانظروا بعين الانصاف وتفكروا من الذى هو أولى بهذا الوصف منا ومنكم لتعلموا أن مكانكم شر من مكاننا وسبيلكم أضل من سبيلنا . وعليه قوله تعالى (إنا أو اياكم لعلى هدى أو فى ضلال مبين) فالمكان الشرف والمنزلة . ويجوز أن يراد به الدار والمسكن . (وشر . وأضل) محمولان على التفضيل على طريقة قوله تعالى (قل هل أنبئكم بشر من ذلك مثوبة عند الله من لعنه الله وغضب عليه) . وجعل صاحب الفرائد ذلك لاثبات كل الشر لمكانهم وكل الضلال لسبيلهم . ووصف السبيل بالضلال من باب الاسناد المجازى للمبالغة والآية على ما سمعت متصلة بما قبلها من قوله تعالى (ولا يأتونك) الخ وقال السكرماني هي متصلة بقوله تعالى أصحاب الجنة يومئذ آلاءة (قيل) ويجوز أن تكون

متصلة بقوله سبحانه «وكذلك جعلنا لكل نبي عدوا من المجرمين» انتهى . وما ذكر أولا أبعد مغزى، وقوله تعالى ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ﴾ الخ جملة مستأنفة سبقت لتأكيد مامر من التسلية والوعد بالهداية والنصر في قوله تعالى «وكفى بربك هاديا ونصيرا» على ما قدمناه بحكاية ما جرى بين من ذكر من الانبياء عليهم السلام وبين قومهم حكاية اجمالية كافية فيما هو المقصود . واللام واقعة في جواب القسم أى وبالله تعالى لقد آتينا موسى التوراة أى أنزلنا عليها بالآخرة ، وقيل : المراد بالكتاب الحكم والنبوة ولا يخفى بعده ﴿وَجَعَلْنَا مَعَهُ الظَّرْفَ مُتَعَلِّقًا بِجَعْلِنَا، وَقَوْلُهُ تَعَالَى ﴿أَخَاهُ﴾ مَفْعُولٌ أَوَّلُ لَهُ وَقَوْلُهُ سُبْحَانَهُ ﴿هَارُونَ﴾ بَدَلٌ مِنْ «أَخَاهُ» أَوْ عَظْفٌ بَيَانٌ لَهُ وَقَوْلُهُ عَزَّ وَجَلَّ ﴿وَزَيْرًا ٣٥﴾ مَفْعُولٌ ثَانٍ لَهُ وَتَقْدِمُ مَعْنَى الْوَزِيرِ وَلَا يَنَاقِي هَذَا قَوْلُهُ تَعَالَى «وَوَهَبْنَا لَهُ أَخَاهُ هَارُونَ نَبِيًّا» لِأَنَّهُ وَإِنْ كَانَ نَبِيًّا فَالشَّرِيعَةُ لِمُوسَى عَلَيْهِ السَّلَامُ وَهُوَ تَابِعٌ لَهُ فِيهَا كَمَا أَنَّ الْوَزِيرَ مُتَبِعٌ لِسُلْطَانِهِ \*

﴿فَقُلْنَا أَذْهَبَ إِلَى الْقَوْمِ الَّذِينَ كَذَبُوا بِآيَاتِنَا﴾ هم فرعون وقومه والظاهر تعلق بآياتنا «بكذبوا» والمراد بها دلائل التوحيد المودعة في الانفس والآفاق أو الآيات التي جاءت بها الرسل الماضية عليهم السلام أو التسع المعلومة . والتعبير عن التكذيب بصيغة الماضي على الاحتمالين الأولين ظاهر وعلى الاخير قيل . لتنزيل المستقبل لتحققه منزلة الماضي . وتعقب بأنه لا يناسب المقام . وقال العلامة أبو السعود : لم يرصف القوم لها عند ارسالها اليهم بهذا الوصف ضرورة تاخر تكذيب الآيات التسع عن اظهارها المتاخر عن ذهابها المتاخر عن الامر به بل إنما وصفوا بذلك عند الحكاية لرسول الله ﷺ بيانا لعلة استحقاقهم لما يحكى بعده من التدمير وبحث فيه بما فيه تأمل ، وجوز أن يكون الظرف متعلقا باذها بمعنى «كذبوا» فعلا التكذيب ﴿فَدَمَّرْنَا هُمْ تَدْمِيرًا ٢٦﴾ عجيبا هائلا لا يقادر قدره ولا يدرك كنهه والمراد به أشد الهلاك وأصله كسر الشيء على وجه لا يمكن اصلاحه والفاء فصيحة والاصل فقلنا اذهبوا إلى القوم فذهبوا اليهم ودعواهم إلى الايمان فكذبوها واستمروا على ذلك فدمرناهم فاقصر على حاشيتي القصة اكتفاء بما هو المقصود . وقيل : معنى فدمرناهم فكذبنا بتدميرهم فالتعقيب باعتبار الحكم وليس في الاخبار بذلك كثير فائدة . وقيل : الفاء لمجرد الترتيب وهو كما ترى \*

وعطف «قلنا» على «جعلنا» المعطوف على «آتيناه» بالواو التي لا تقتضى ترتيبا على الصحيح فيجوز تقديمه مع ما يعقبه على ايتاء الكتاب فلا يرد أن إيتاء الكتاب وهو التوراة بعد هلاك فرعون وقومه فلا يصح الترتيب والتعرض لذلك في مطلع القصة مع أنه لا مدخل له في اهلاك القوم لما أنه بعد الايدان من أول الأمر ببلوغه عليه السلام غاية السكالم التي هي انجاء بنى اسرائيل من ملكة فرعون وارشادهم إلى طريق الحق بما في التوراة من الاحكام اذبه يحصل تأكيد الوعد بالهداية على الوجه الذي ذكر سابقا \*

وقرأ على كرم الله تعالى وجهه . والحسن . ومسئلة بن محارب فدمراهم على الأمر لموسى . وهرون عليهما السلام . وعن علي كرم الله تعالى وجهه أيضا كذلك إلا أنه مؤكدا بالنون الشديدة ، وعنه كرم الله تعالى وجهه «فدمرا» أمرا لها بهم بيا الجر وكأن ذلك من قبيل تجرح في عراقبها نصلى . وحكى في الكشف عنه أيضا كرم الله تعالى وجهه «فدمرتهم» بياء الضمير ﴿وَقَوْمَ نُوحٍ﴾ منصوب بمضمير يدل عليه قوله تعالى (فدمرناهم) أى ودمرنا قوم نوح ، وجوز الحوفي . وأبرحيان كونه معطوفا على مفعول فدمرناهم . ورد بأن تدمير

قوم نوح ليس مترتباً على تكذيب فرعون وقومه فلا يصح عطفه عليه •  
وأجيب بأن ليس من ضرورة ترتب تدميرهم على ما قبله ترتب تدمير هؤلاء عليه لاسيما وقد بين سببه بقوله تعالى ﴿لَمَّا كَذَبُوا الرُّسُلَ﴾ أى نوحاً ومن قبله من الرسل عليهم السلام أونوحاً وحده فإن تكذيبه عليه السلام تكذيب لكل لا تفاقمهم على التوحيد أو أنكروا جواز بعثة الرسل مطلقاً ، وتعريف الرسل على الأول عهدى ، ويحتمل أن يكون للاستغراق إذ لم يوجد وقت تكذيبهم غيرهم ، وعلى الثانى استغراق لكن على طريق المشابهة والإدعاء ، وعلى الثالث للجنس أو للاستغراق الحقيقى ، وكأن المجيب أراد أن اعتبار العطف قبل الترتيب فيكون المرتب مجموع المتعاطفين ويكفى فيه ترتب البعض . وقيل : المقصود من العطف التسوية والتنظير كأنه قيل : دمرناهم كقوم نوح فتكون الضمائر لهم . والرسل نوح . وموسى . وهرون عليهم السلام ولا يخفى ما فيه . واختار جمع كونه منصوبه باذكر محذوفاً ، وقيل : هو منصوب بمضمر يفسره قوله تعالى ﴿أَغْرَقْنَاهُمْ﴾ ويرجح على الرفع تقدم الجمل الفعلية . ولا يخفى أنه إنما يتسنى ذلك على مذهب الفارسي من كون لما ظرف زمان وأما إذا كانت حرف وجود لوجود فلا لأن «أغرقناهم» حينئذ يكون جواباً لها فلا يفسر ناصباً . ولعل أولى الأوجه الأول ، و(أغرقناهم) استئناف مبين لكيفية تدميرهم كأنه قيل : كيف كان تدميرهم ؟ فقيل : أغرقناهم بالطوفان ﴿وَجَعَلْنَاهُمْ﴾ أى جعلنا أغرقهم أو قصتهم ﴿لِلنَّاسِ مِثْلًا﴾ أى آية عظيمة يعتبر بها من شاهدها أو سمعها وهو مفعول ثان لجعلنا و(لِلنَّاسِ) متعلق به أو متعلق بمحذوف وقع حالا من «آية» إذ لو تأخر عنها لكان صفة لها ﴿وَأَعْتَدْنَا لِلظَّالِمِينَ عَذَابًا أَلِيمًا﴾ أى جعلنا معداً لهم فى الآخرة أو فى البرزخ أو فيهما . والمراد بالظالمين القوم المذكورون ، والاطهار فى موقع الاضمار الايذان بتجاوزهم الحد الذى الكفر والتكذيب أو جميع الظالمين الذين لم يعتبروا بما جرى عليهم من العذاب فدخل فى زميرهم قرين دخول أوليا . ويحتمل العذاب الدنيوى وغيره •

﴿وَعَادًا﴾ عطف على «قوم نوح» أى ودمرنا عاداً أو واذكر عاداً على ما قيل ، ولا يصح أن يكون عطفاً إذا نصب على الاشتغال لأنهم لم يغرقوا . وقال أبو إسحق هو معطوف على -هم- من «جعلناهم للناس آية» ويجوز أن يكون معطوفاً على محل (الظالمين) فإن الكلام بتأويل وعدنا الظالمين اه ولا يخفى بعد الوجهين ﴿وَنُوحًا﴾ الكلام فيه وفيما بعده كما فيما قبله •

وقرأ عبد الله . وعمر بن ميمون . والحسن . وعيسى . وثمود غير مصروف على تأويل القبيلة ، وروى ذلك عن حمزة . وعاصم . والجمهور بالصرف ، ورواه عبد بن حميد عن عاصم على اعتبار الحى أو أنهم سموا بالآب الأكبر ﴿وَأَصْحَابُ الرُّسُلِ﴾ عن ابن عباس هم قوم ثمود . ويبيده العطف لأنه يقتضى التغاير ، وقال قتادة : هم أهل قرية من اليمامة يقال لها الرس والفالج قيل قتلوا نبيهم فهلكوا وهم بقية ثمود . وقوم صالح ، وقال كعب . ومقاتل . والسدى : أهل بئر يقال له الرس بانطاكية الشام قتلوا فيها صاحب يس وهو حبيب النجار • وقيل : هم قوم قتلوا نبيهم وورسوه فى بئر أى دسوه فيه ، وقال وهب . والكلبي : أصحاب الرس وأصحاب الأيكة قومان أرسل إليهما شعيب ، وكان أصحاب الرس قوماً من عبدة الأصنام وأصحاب آبار ومواش فدعاهم

إلى الاسلام قتلوا في طفولتهم وفي إيدائهم عليه السلام فينبأهم حول الرس وهى البشر غير المطوية كما روى عن أبى عبيدة انهارت بهم وبدارهم، وقال على كرم الله تعالى وجهه . فيما نقله الثعلبي : هم قول عبدوا شجرة يقال لها : شاه درخت رسوا نبيهم في بشر حفره له في حديث طويل ، وقيل : هم أصحاب النبي حنظلة بن صفوان كانوا مبتلين بالعنقاء وهى أعظم ما يكرن من الطير وكان فيها من كل لون وسميت عنقاء لطول عنقها وكانت تسكن جبلهم الذى يقال له فتح وتنقض على صيائهم فتخطفهم إن أعوزها الصيد ولا تيانها بهذا الأمر الغريب سميت مغرباً ، وقيل : لأنها اختطفت عروساً ، وقيل : لغروبها أى غيبتها ، وقيل : لأن وكرها كان عند مغرب الشمس ، ويقال فيها عنقاء مغرب بالتوصيف والاضافة مع ضم الميم وفتحها فدعا عليها حنظلة فاصابها الصاعقة فهلك ثم انهم قتلوا حنظلة فاهلكوا ، وقيل : هم قوم أرسل اليهم نبي فاكلوه ، وقيل : قوم نساؤهم سواحق وقيل : قوم بعث اليهم أنبياء فقتلوهم ورسوا عظامهم في بشر ، وقيل : هم أصحاب الاخدود والرس هو الاخدود . وفي رواية عن ابن عباس أنه بشر أذريجان . وقيل : الرس ما بين نجران إلى اليمن إلى حضرموت ، وقيل : هو ما ونخل لبنى اسد . وقيل : نهر من بلاد المشرق بعث الله تعالى إلى أصحابه نبياً من أولاد يهوذا بن يعقوب فكذبوه فلبث فيهم زماناً فشكا إلى الله تعالى منهم فحفرها له بشر وأرسلوه فيه وقالوا : نرجو أن ترضى عنا ألهتنا فكانوا عليه يومهم يسمعون أنين نبيهم فدعا بتعجيل قبض روحه فمات وأظلمت سحابة سوداء أذابتهم كما يذوب الرصاص . وروى عكرمة . ومحمد بن كعب القرظي عن النبي ﷺ أن أصحاب الرس أخذوا نبيهم فرسوه في بشر وأطبقوا عليه صخرة فكان عبد أسود قد آمن به يحيى بطعام إلى البشر فيعينه الله تعالى على تلك الصخرة فيرفعها فيعطيه ما يغذيه به ثم يرد الصخرة على فم البشر إلى أن ضرب الله تعالى على ذلك الاسود فنام أربع عشرة سنة . وأخرج أهل القرية نبيهم فأمنوا به في حديث طويل ذكر فيه أن ذلك الاسود أول من يدخل الجنة . وهذا إذا صح كان القول الذى لا يمكن خلافه لكن يشكك عليه إيرادهم هنا . وأجاب عنه الطبري بأنه يمكن أنهم كفروا بعد ذلك فاهلكوا فذكرهم الله تعالى مع من ذكر من المهلكين ، وملخص الأقوال أنهم قوم أهلكتهم الله تعالى بتكذيب من أرسل اليهم ﴿ وَقُرُونًا ﴾ أى أهل قرون وتقدم الكلام فى القرن ﴿ بَيْنَ ذَلِكَ ﴾ أى المذكور من الأمم ، وللتعدد حسن بين من غير عطف ﴿ كَثِيرًا ۝ ٣٨ ﴾ يطول الكلام جداً ذكرها ، ولا يبعد أن يكون قد علم رسول الله ﷺ مقدارها ، وقوله تعالى ( ومنهم من لم نقصص عليك ) ليس نصاً فى نفي العلم بالمقدار كما لا يخفى . وفى إرشاد العقل السليم لعل الاكتفاء فى شأن تلك القرون بهذا البيان الاجمالى لما أن كل قرن منها لم يكن فى الشهرة وغرابة القصة بمثابة الأمم المذكورة .

﴿ وَلَا ﴾ منصوب بمضمريدل عليه ما بعده فان ضرب المثل فى معنى التذكير والتحذير . والمخدوف الذى عوض عنه التنوين عبارة إما عن الأمم التى لم تذكر أسباب إهلاكهم وإما عن الكل فان ما حكى عن فرعون وقومه وعن قوم نوح عليه السلام تكذيبهم للآيات والرسول لا عدم التأثير من الامثال المضروبة أى ذكرنا وأنذرنا كل واحد من المذكورين ﴿ ضَرَبْنَا لَهُ الْأَمْثَالَ ﴾ أى بينا لكل القصص العجيبة الزاجرة عما هم عليه من الكفر والمعاصي بواسطة الرسل عليهم السلام ، وقيل : ضمير له للرسول عليه الصلاة والسلام . والمعنى



وكل الأمثال ضربناه للرسول فيكون (ولا) منصوبا بضربنا (والأمثال) بدلائمه على ما في البحر ، وفيه أنه أبعد من ذهب إلى ذلك ، وعندى أنه مما لا ينبغي أن يفسر به كلام الله تعالى .

وقوله تعالى : ﴿ وَلَا ﴾ مفعول مقدم لقوله سبحانه : ﴿ تَبْرَأْنَا تَبْرَأُ ۚ ﴾ (٣٩) وتقديمه للفاصلة ، وقيل . لافادة القصر على أن المعنى كلا لا بعضا ، وتعقب بأن لفظ - كل - يفيد ذلك ويمكن توجيه ذلك بالعناية ، وأصل التبرير التفتيت ، قال الزجاج : كل شيء كسرتة وفتته فقد تبرته ومنه التبرلقات الذهب والفضة . والمراد به التزيق والاهلاك أى أهلكتنا كل واحد منهم إهلاكا عجيبا هائلا لما أنهم لم يتأثروا بذلك ولم يرفعوا له رأسا وتمادوا على ما هم عليه من الكفر والعدوان ﴿ وَلَقَدْ آتَوْنَا ﴾ جملة مستأنفة مسوقة لبيان مشاهدة كفر قريش لآثار هلاك بعض الأمم المتبرة وعدم اتعاضهم بها . وتصديرها بالقسم لتقرير مضمونها اعتناء به . وأتى مضمن معنى مرارته عليه ، والمعنى بالله لقد مر قريش في متاجرهم إلى الشام \*

﴿ عَلَى الْقَرْيَةِ الَّتِي أَمْطَرَ اللَّهُ السَّوءَ ﴾ وهى سدوم وهى أعظم قرى قوم لوط سميت باسم قاضيتها سدوم بالذال المعجمة على ما صححه الأزهري واعتمده في الكشف ، وفي المثل أجور من سدوم أهلكتهم الله تعالى بالحجارة وهو المراد بمطر السوء وكذا أهلكت سائر قراهم وكانت خمسا لإلقرية واحدة وهى زغر لم يهلكها لأن أهلها لم يعملوا العمل الخبيث كما روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما . وإفراد القرية بالذكر لما أشرنا إليه وانتصب (مطر) على أنه مفعول ثان لامطرت على معنى أعطيت أو أوليت أو على أنه مصدر . مؤكدا بحذف الزوائد أى امطار السوء كما قيل فى (أنبياءكم من الأرض ثباتا) ، وجرزا بوالبقاء أن يكون صفة لمخدوف أى امطاراً مثل مطر السوء وليس بشيء \*

وقرأ زيد بن علي مطرت ثلاثيا مبنيا للمفعول ، ومطر مما يتعدى بنفسه . وقرأ أبو السمال (مطر السوء) بضم السين ﴿ أَفَلَمْ يَكُونُوا يَرُونَهَا ﴾ توبيخ على تركهم التذكر عند مشاهدة ما يوجب . والهمزة لانكار نفى استمرار رؤيتهم لها وتقدير استمرارها حسب استمرار ما يوجبها من اتيانهم عليها لانكار استمرار نفى رؤيتهم وتقدير رؤيتهم لها ، والفاء لعطف مدخولها على مقدر يقتضيه المقام أى ألم يكونوا ينظرون اليها فلم يكونوا يرونها أو كانوا ينظرون اليها فلم يكونوا يرونها فى مرار مرورهم ليتعضوا بما كانوا يشاهدونه من آثار العذاب والمنكر فى الاول النظر وعدم الرؤية معا وفى الثانى عدم الرؤية مع تحقق النظر الموجب لها عادة كذا فى ارشاد العقل السليم . ولم يقل : أفلم يرونها مع أنه أخصر وأظهر قصدا لافادة التكرار مع الاستمرار ولم يصرح فى أول الآية بنحو ذلك بأن يقال : ولقد كانوا يأتون بدل ولقد أتوا للإشارة إلى أن المرور ولو مرة كاف فى العبرة فتأمل . وقوله تعالى ﴿ بَلْ كَانُوا لَا يَرْجُونَ نُشُورًا ۚ ﴾ إما اضراب عما قبله من عدم رؤيتهم لآثار ما جرى على أهل القرى من العقوبة وبيان لكون عدم اتعاضهم بسبب انكارهم لكون ذلك عقوبة لمعاصيهم لا لعدم رؤيتهم لآثارها خلا أنه اكتفى عن التصريح بانكارهم ذلك بذكر ما يستلزمه من انكار الجزاء الاخرى وقد كنى عن ذلك بعدم رجاء النشور ، والمراد بالرجاء التوقع مجازا كأنه قيل : بل كانوا لا يتوقعون النشور المستتبع للجزاء الاخرى وينكرونها ولا يرون لنفس من النفوس نشورا اصلا مع

تحققه حتماً وشمله للناس عموماً وإطراده وقوعاً فكيف يعترفون بالجزاء الديني في حق طائفة خاصة مع عدم الاطراد والملازمة بينه وبين المعاصي حتى يتذكروا ويتعظوا بما شاهدوه من آثار الهلاك وإنما يحملونه على الاتفاق، وإما انتقال من التوبيخ بما ذكر من ترك التذكير إلى التوبيخ بما هو أعظم منه من عدم رجاء النشور، وحمل الرجاء على التوقع وعموم النشور أوفق بالمقام. وقيل: هو على حقيقته أعني انتظار الخير. والمراد بالنشور نشور فيه خير كنشور المسلمين.

وجوز أن يكون الرجاء بمعنى الخوف على لغة تهامة، والمراد بالنشور نشورهم والكل كما ترى. ﴿وَإِذَا رَأَوْكَ أَنْ يَنْخَضُونَكَ﴾ أي ما يتخذونك ﴿(إِلَّا هُزُوا)﴾ على معنى ما يفعلون به إلا اتخاذك هزواً أي موضع هزواً أو مهزواً به فهزواً إما مصدر بمعنى المفعول بالغة أو هو بتقدير مضاف وجملة (إن يتخذونك) جواب إذا، وهي كما قال أبو حيان. وغيره تنفرد بوقوع جوابها المنفى بأن ولا وما بدون فاء بخلاف غيرها من أدوات الشرط. وقوله تعالى ﴿أَهَذَا الَّذِي بَعَثَ اللَّهُ رَسُولًا﴾ مقول قول مضمراً أي يقول أهذا الخ. والجملة في موضع الحال من فاعل يتخذونك أو مستأنفة في جواب ماذا يقولون؟

وجوز أن تكون الجواب. وجملة (ان يتخذونك) معترضة، وقائل ذلك أبو جهل ومن معه، وروى أن الآية نزلت فيه، والاشارة الاستحقاق كما في عاجبا لابن عمرو وهذا، وعائد الموصول مخدوف أي بعثوه (رسولا) حال منه وهو بمعنى مرسل. وجوز أبو البقاء أن يكون مصدراً حذف منه المضاف أي ذا رسول أي رسالة وهو تكلف مستغنى عنه، وإخراج بعث الله تعالى إياه ﷺ رسولا بجعله صلة وهم على غاية الإنكار تهكم واستهزاء وإلا لقالوا: أبعث الله هذا رسولا. وقيل: إن ذلك بتقدير أهذا الذي بعث الله رسولا في زعمه، وما تقدم أوفق بحال أولئك الكفرة مع سلامته من التقدير ﴿(إِنْ كَادَ)﴾ أن مخففة من أن واسمها عند بعض ضمير الشأن مخدوف أي إنه كاد ﴿(لِيُضِلَّنَا عَنْ مِلَّتِنَا)﴾ أي ليصرفنا عن عبادتها صرفاً كلياً بحيث يبعدنا عنها لا عن عبادتها فقط، والعدول إلى الاضلال لغاية ضلالهم بادعاء أن عبادتها طريق سوى.

﴿(لَوْلَا أَنْ صَبَرْنَا عَلَيْهِمْ)﴾ ثبتنا عليها واستمكننا بعبادتها، و(لولا) في أمثال هذا الكلام يجري مجرى التقييد للحكم المطلق من حيث المعنى دون اللفظ، وهذا اعتراف منهم بأنه ﷺ قد باغ من الاجتهاد في الدعوة إلى التوحيد وازدهار المعجزات وإقامة الحجج والبيانات ما شرفوا به أن يتركوا دينهم لولا فرط لجأهم وغاية عنادهم، ولا ينافي هذا استحقاقهم واستهزائهم السابق لأن هذا من وجه وذاك من وجه آخر زعموه سبيل ذلك قاتلهم الله تعالى. وقيل: إن كلامهم قد تناقض لا ضطرابهم وتحيرهم فإن الاستفهام السابق دال على الاستحقاق وهذا دال على قوة حججه وبطلان عقله ﷺ فقيماً حكاه سبحانه عنهم تحميق لهم وتجهيل لاستهزائهم بما استعظموه. وقيل عليه: إنه ليس بصريح في اعترافهم بما ذكر بل الظاهر أنه أخرج في معرض التسليم تهكماً كما في قولهم بعث الله رسولا وفيه منع ظاهر والتناقض مندفع كما لا يخفى.

﴿(وَسَوْفَ يَعْلَمُونَ حِينَ يَرَوْنَ الْعَذَابَ)﴾ الذي يستوجب كفرهم وعنادهم ﴿(مَنْ أَضَلُّ سَبِيلًا)﴾ أي يعلمون جواب هذا على أن (من) استفهامية مبتدأ و(أضل) خبرها والجملة في موضع مفعولي (يعلمون) إن كانت

تعدت إلى مفعولين أو في موضع مفعول واحد إن كانت متعدية إلى واحد أو يعملون الذي هو أضل على أن من موصولة مفعول (يعلمون) وأضل خبر مبتدأ محذوف والجملة صلة الموصول، وحذف صدر الصلة وهو العائد لظولها بالتمييز، وكان أولئك الكفرة لما جعلوا دعوته ﷺ إلى التوحيد أضلالا حيث قالوا (إن كاد ليضلنا عن آلهتنا) الخ والمضل لغيره لا بد أن يكون ضالا في نفسه جى. بهذه الجملة ردا عليهم ببيان أنه عليه الصلاة والسلام هاد لا مضل على أبلغ وجه فانهما تدل على نفي الضلال عنه ﷺ لأن المراد أنهم يعلمون أنهم في غاية الضلال لا هو ونفي اللازم يقتضى في ملزومه فيلزمه أن يكون عليه الصلاة والسلام هاديا لا مضلا، وفي تقييد العلم بوقت رؤية العذاب وعيد لهم وتنبية على أنه تعالى لا يهملهم وإن أمهلهم ﴿أَرَأَيْتَ مَنْ اتَّخَذَ إِلَهَهُ هَوَاهُ﴾ تعجيب لرسول الله ﷺ من شناعة حالهم بعد حكاية قبائحهم من الأقوال والأفعال والتنبية على ما لهم من المصير والمال وتنبية على أن ذلك من الغرابة بحيث يجب أن يرى ويتعجب منه، والظاهر أن رأى - بصرية (من) مفعولها وهى اسم موصول والجملة بعدها صلة، و(اتخذ) متعدية لمفعولين أولهما (هواه) وثانيهما (إلهه) وقدم على الأول للاعتناء به من حيث أنه الذى يدور عليه أمر التعجيب لا من حيث أن الإله يستحق التعظيم والتقديم كما قيل أى أرأيت الذى جعل هواه إله لنفسه بأن أطاعه وبني عليه أمر دينه معرضا عن استماع الحجة الباهرة وملاحظة البرهان النير بالكلية على معنى انظر اليه وتعجب منه، وقال ابن المنير في تقديم المفعول الثانى هنا نكتة حسنة وهى إفادة الحصر فان الكلام قبل دخول (أرأيت) (اتخذ) الأصل فيه هواه إلهه على أن هواه مبتدأ خبره إلهه فاذا قيل إلهه هواه كان من تقديم الخبر على المبتدأ وهو يفيد الحصر فيكون معنى الآية حينئذ أرأيت من لم يتخذ معبوده إلا هواه وذلك ابلغ في ذمه وتوبيخه.

وقال صاحب الفرائد: تقديم المفعول الثانى يمكن حيث يمكن تقديم الخبر على المبتدأ والمعرفتان إذا وقعتا مبتدأ وخبرا فالمقدم هو المبتدأ فمن جعل ما هنا نظير قولك: علمت منطلقا زيدا فقد غفل عن هذا، ويمكن أن يقال: المتقدم ههنا يشعر بالثبات بخلاف المتأخر فتقدم (إلهه) يشعر بأنه لا بد من إله فهو كقولك اتخذ ابنه غلامه فانه يشعر بأن له ابنا ولا يشعر بأن له غلاما فهذا فائدة تقديم إلهه على هواه. وتعقب ذلك الطيبي فقال: لا يشك في أن مرتبة المبتدأ التقديم وأن المعرفتين أيهما قدم كان المبتدأ لكن صاحب المعاني لا يقطع نظره عن أصل المعنى فاذا قيل: زيد الأسد فالأسد هو المشبه به أصالة ومرتبته التأخير عن المشبه بلانزع فاذا جعلته مبتدأ في قولك: الأسد زيد فقد أزلته عن مقره الأصلي للمبالغة، وما نعى بالمقدم إلا المزال عن مكانه لا القار فيه فالمشبه به ههنا لإلهه والمشبه الهوى لأنهم نزلوا أهواءهم في المتابعة منزلة الإله فقدم المشبه به الأصلي وأوقع مشبهها ليؤذن بأن الهوى في باب استحقاق العبادة عندهم أقوى من الإله عز وجل كقوله تعالى: (قالوا انما البيع مثل الربا) ولمح صاحب المفتاح الى هذا المعنى في كتابه.

وأما المثال الذى أورده صاحب الفرائد فمعنى قوله: اتخذ ابنه غلامه جعل ابنه كالغلام يخدمه في مهنة أهله وقوله: اتخذ غلامه ابنه جعل غلامه كابنه مكرما مدلا له، وأنت تعلم ما فى قوله: إن المعرفتين أيهما قدم كان المبتدأ فان الحق ان الأمر دائر مع القرينة والقرينة هنا قائمة على أن (إلهه) الخبر وهى عقلية لأن المعنى على ذلك فلا حاجة إلى جعل ذلك من التقديم المعنوى، وقال شيخ الاسلام: من توهم أنهم على الترتيب بناء على

تساويهما في التعريف فقد زل عنه أن المفعول الثاني في هذا الباب هو الملتبس بالحالة الحادثة ؛ وفي ذلك رد على أبي حيان حيث أوجب كونهما على الترتيب \*

ونقل عن بعض المدنيين أنه قرأ (الهة) منونة على الجمع وجعل ذلك على التقديم والتأخير ، والمعنى جعل كل جنس من هواه إلهاً ، وذكر أيضاً أن ابن هريرة قرأ (الهة) على وزن فعالة وهو أيضاً من التقديم والتأخير أى جعل هواه الهة بمعنى مألوهة أى معبودة وإلهاء للبالغه فلذلك صرفت ، وقيل : بل الإلاهة الشمس ويقال إلاهة بضم الهمزة وهى غير مصروفة للعلمية والتأنيث لكنها لما كانت مما يدخلها لام التعريف في بعض اللغات صارت بمنزلة ما كان فيه اللام ثم نزع فلذلك صرفت وصارت كالمنكر بعد التعريف قاله صاحب التوامح وهو كما ترى . والآية نزلت على ما قيل في الحرف بن قيس السهمي كان كلما هوى حجراً عبده ، وأخرج ابن أبي حاتم . وابن مردويه عن ابن عباس أنه قال : كان الرجل يعبد الحجر الأبيض زماناً من الدهر في الجاهلية فإذا وجد أحسن منه رمى به وعبد الآخر فأنزل الله تعالى (أرأيت) الخ . وزعم بعضهم لهذا ونحوه أن هواه بمعنى مهويه وليس بلازم كما لا يخفى \*

وأخرج ابن المنذر . وابن أبي حاتم عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنه قال في الآية كلما هوى شيئاً ركبه وكما انتهى شيئاً أنه لا يحجزه عن ذلك ورع ولا تقوى فالآية شاملة لمن عبد غير الله تعالى حسب هواه ولمن أطاع الهوى في سائر المعاصي وهو الذى يقتضيه كلام الحسن ، فقد أخرج عنه عبد بن حميد أنه قيل له : أنى أهل القبلة شرك ؟ فقال : نعم المنافق مشرك إن المشرك يسجد للشمس والقمر من دون الله تعالى وإن المنافق عبد هواه ثم تلا هذه الآية ، والمنافق عند الحسن مرتكب المعاصي كما ذكره غير واحد من الأجلة \*

وقد أخرج الطبرانى . وأبو نعيم في الحلية عن أبي أمامة رضى الله تعالى عنه قال : «قال رسول الله ﷺ : ما تحت ظل السماء من إله يعبد من دون الله تعالى أعظم عند الله عز وجل من هوى يتبع» ولا يكاد يسلم على هذا من عموم الآية إلا من اتبع ما اختاره الله تعالى لعباده وشرعه سبحانه لهم في كل ما يأتى ويذر ، وعليه يدخل الكافر فيما ذكر دخولا أو لا (أَفَأَنْتَ تَكُونُ عَلَيْهِ وَكَيلاً ۚ) استئناف مسوق لاستبعاد كونه ﷺ حفيظاً على هذا المتخذ يزجره عما هو عليه من الضلال ويرشده إلى الحق طوعاً أو كرها وإنكار له ، والفاء لترتيب الإنكار على ما قبله من الحالة الموجبة له كأنه قيل : أبعد ما شاهدت غلوه في طاعة الهوى تعسره على الانقياد إلى الهدى شاء أو أبى ، وجوز أن تكون رأى علمية وهذه الجملة في موضع المفعول الثانى وليس بذلك \*

وقوله تعالى : ﴿ أَمْ تَحْسَبُ أَنَّ أَكْثَرَهُمْ يَسْمَعُونَ أَوْ يَعْقِلُونَ ﴾ إضراب وانتقال عن الإنكار المذكور إلى إنكار حسبانته صلى الله تعالى عليه وسلم إياهم ممن يسمع أو يعقل حسبما ينبى عنه جده عليه الصلاة والسلام في الدعوة واهتمامه بالارشاد والتذكير على معنى أنه لا ينبغي أن يقع أى بل أنتحسب أن أكثرهم يسمعون حق السماع ما تتلو عليهم من الآيات القرآنية أو يعقلون ما أظهر لهم من الآيات الآفاقية والأنفسية فتعنى في شأنهم وتطمع في إيمانهم ، ولما كان الدليل السمعى أهم نظراً للمقام من الدليل العقلى قيل : يسمعون أو يعقلون ، وقيل : المعنى بل أنتحسب أن أكثرهم يسمعون حق السماع ما تتلو عليهم من الآيات أو يعقلون ما في تضاعيفها من المواعظ الزاجرة عن القبائح الداعية إلى المحاسن فتجتهد في دعوتهم وتهتم

بارشادهم وتذكيرهم ولعل ما قلناه أولى فتدبر \*

وأيا ما كان فضمير (أكثرهم) لمن باعتبار معناه وضمير (عليه) له أيضا باعتبار لفظه واختير الجمع هنا المناسبة لإضافة الأكثر لهم وأفرد فيما قبله لجمعهم في اتفاقهم على الهوى كشىء واحد، وقيل: ضمير (أكثرهم) للكفار لأنهم لأن قوله (تعالى) عليه يأباه وليس بشىء، وضمير الفاعلين للأكثر لا لما أضيف إليه، وتخصيص الأكثر لأن منهم من سبقت له العناية الأزلية بالآيات بعد اتخاذ المذكور، ومنهم من سمع أو عقل لكنه ظبر استكباراً وخوفاً على الرياسة، وقوله تعالى ﴿إِنْ هُمْ إِلَّا كَالْأَنْعَامِ﴾ الخ جملة مستأنفة لتكرير التكرير وتأكيده وحسم مادة الحساب بالمرة والضمير للأكثر أو لمن، واكتفى عن ذكر الأكثر بمأمله أى ما هم في عدم الانتفاع بما يقرع آذانهم من قوارع الآيات وانتفاء التدبر بما يشاهدونه من الدلائل البينات إلا كالبهائم التي هي مثل في الغفلة وعلم في الضلالة ﴿بَلْ هُمْ أَضَلُّ مِنْهَا﴾ (سبأ: ٤٤) لما أنها تنقاد لأصحابها الذي يتعمدها وتعرف من يحسن إليها ومن يسيء إليها وتطلب ما ينفعها وتجتنب ما يضرها وتهتدى لمراعيها ومشاريها وتأوى إلى معاطنها ومرايضها، وهؤلاء لا ينقادون لرؤسهم سبحانه وخالقهم ورازقهم ولا يعرفون إحسانه تعالى إليهم من إسائة الشيطان المزين لهم اتباع الشهوات الذي هو عدو مبين ولا يطلبون الثواب الذي هو أعظم المنافع ولا يتقون العقاب الذي هو أشد المضار والمهلك ولا يهتدون للحق الذي هو المشرع الهني والمورد العذب الروى، ولأنها إن لم تعتمد حقاً مستتبعا لا كتساب الخير لم تعتمد باطلاً مستوجبا لا قتراف الشر بخلاف هؤلاء حيث مهدوا قواعد الباطل وفرعوا عليها أحكام الشرور ولأن أحكام جهالاتها وضلالها مقصورة على أنفسها لا تمتد إلى أحد وجهالة هؤلاء مؤدية إلى ثوران الفتنة والفساد وصد الناس عن سنن السداد وهيجان الهرج والمرج فيما بين العباد ولأنها غير معطلة لقوة من القوى المودعة فيها بل صارفة لها إلى ما خلقت له فلا تقصير من قبلها في طلب السكال وأما هؤلاء فهم معطلون لقواهم العقلية مضيعون للفطرة الأصلية التي فطر الناس عليها واستدل بالآية على أن البهائم لا تعلم ربها عز وجل، ومن ذهب إلى أنها تعلمه سبحانه وتسبحه كما هو مذهب الصوفية. وجماعة من الناس قال: إن هذا خارج مخرج الظاهر، وقيل: المراد إن هم إلا كالأنعام في عدم الانتفاع بالآيات القرآنية والدلائل الانفسية والآفاقية فإن الأنعام كذلك والعلم بالله تعالى الحاصل لها ليس استدلالياً بل هو فطرى، وكونهم أضل سبيلاً من الأنعام من حيث أنها رزقت علماً بربها تعالى فهي تسبحه عز وجل به وهؤلاء لم يبرزوا ذلك فهم في غاية الضلال \*

وقوله تعالى ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى رَبِّكَ كَيْفَ مَدَّ الظَّلَّ﴾ الخ بيان لبعض دلائل التوحيد إثر بيان جهالة المعرضين عنها وضلالهم، والخطاب لرسول الله ﷺ والهمزة للتقرير والرؤية بصرية لأنها التي تمتد إلى بالى، وفي الكلام مضاف مقدر حذف وأقيم المضاف إليه مقامه أى ألم تنظر إلى صنع ربك لأنه ليس المقصود رؤية ذات الله عز وجل، وكون - إلى - اسماً واحداً للآلاء وهي النعم بعيد جداً، وجوز أن تكون عليية وليس هناك مضاف مقدر وتعديتها إلى التضمين معنى الانتهاء أى ألم ينته عليك إلى أن ربك كيف مد الظل والاول أولى وذكر بعض الأجلة أنه يحتمل أن يكون حق التعبير ألم تر إلى الظل كيف مدهربك فعزل عنه إلى ما في النظم الجميل

إشعاراً بأن المعقول المفهوم من هذا الكلام لوضوح برهانه وهو دلالة حدوثه وتصرفه على الوجه النافع بأسباب ممكنة على أن ذلك فمل الصانع الحكيم كالمشاهد المرئي فكيف بالحسوس منه، وقال الفاضل الطيبي: لو قيل ألم تر إلى الظل كيف مده ربك كان الانتقال من الأثر إلى المؤثر والذي عليه التلاوة كان عكسه والمقام يقتضيه لأن الكلام في تفریع القوم وتجهيلهم في اتخاذهم الهوى إلهامهم ووضوح هذه الدلائل ولذلك جعل ما يدل على ذاته تعالى مقدماً على أفعاله في سائر آياته (وهو الذي جعل لكم الليل وهو الذي أرسل الرياح ولو شئنا لبعثنا) وروى السلمي في الحقائق عن بعضهم مخاطبة العام (أفلا ينظرون إلى الأبل كيف خلقت) ومخاطبة الخاص (ألم تر إلى ربك) انتهى، وفي الإرشاد لعل توجيه الرؤية إليه سبحانه مع أن المراد تقرير رؤيته عليه الصلاة والسلام لكيفية مد الظل للتنبيه على أن نظره عليه الصلاة والسلام غير مقصور على ما يطالع من الآثار والصنائع بل مطمح أنظاره ﷺ معرفة شؤون الصانع المجيد جل جلاله ولعل هذا هو سر ما روى عن السلمي، وقيل: إن التعبير المذكور للشعار بأن المقصود العلم بالرب علماً يشبه الرؤية، ونقل الطبرسي عن الزجاج أنه فسر الرؤية بالعلم. وذكر أن الكلام من باب القلب، والتقدير ألم تر إلى الظل كيف مده ربك ولا حاجة إلى ذلك، والتعرض لعنوان الربوبية مع الإضافة إلى ضميره عليه الصلاة والسلام لتشريفه ﷺ وللايذان بأن ما يعقبه من آثار ربوبيته تعالى ورحمته جل وعلا، (وكيف) منصوب بمد على الحالية وهي معلقة لتر إن لم تكن الجملة مستأنفة، وفي البحر أن الجملة الاستفهامية التي يتعاقب عنها فعل القلب ليس باقية على حقيقة الاستفهام وفيه بحث، وذكر بعض الأفاضل أن كيف للاستفهام وقد تجرد عن الاستفهام وتكون بمعنى الحال نحو انظر إلى كيف تصنع، وقد جوزه الدماميني في هذه الآية على أنه بدل اشتغال من المجرور وهو بعيد انتهى، ولا يخفى أنه يستغنى على ذلك عن اعتبار المضاف لكنه لا يعادل البعد. والمراد بالظل على ما رواه جماعة عن ابن عباس. ومجاهد. وقتادة. والحسن. وإيوب بن موسى. وإبراهيم التيمي والضحاك. وأبي مالك الغفاري. وأبي العالية. وسعيد بن جبیر ما بين طلوع الفجر وطلوع الشمس وذلك أطيب الاوقات فان الظلمة الخالصة تنفر عنها الطباع وتسد النظر وشعاع الشمس يسخن الجو ويهر البصر، ومن هنا كان ظل الجنة مدوداً كما قال سبحانه (وظل مدود) .

وقيل: المراد به ما يكون من مقابلة كثيف كجبل أو بناء أو شجر للشمس عند ابتداء طلوعها، ومد الظل من باب ضيق فم القرية، فالمعنى ألم تنظر إلى صنع ربك كيف أنشأ ظلاً أي مظللاً كان عند ابتداء طلوع الشمس ممتداً إلى ما شاء الله عز وجل واختاره شيخ الإسلام. وتعقب ما تقدم بقوله: غير مسديد إذ لا ريب في أن المراد تنبيه الناس على عظيم قدرة الله عز وجل وبإلغ حكمته سبحانه فيما يشاهدونه فلا بد أن يراد بالظل ما يتعارفونه من حالة مخصوصة يشاهدونها في موضع يحول بينه وبين الشمس جسم مخالفة لما في جوانبه من مواقع ضح الشمس، وما ذكر وإن كان في الحقيقة ظلاً للآفاق الشرقي لكنهم لا يعدونه ظلاً ولا يصفونه بأوصافه المعهودة له وفيه منع ظاهر، وهو أظهر على ما ذكره أبو حيان في الاعتراض على ذلك من أنه لا يسمى ظلاً فقد قال الراغب وكفى به حجة في اللغة الظل ضد الضح وهو أعم من النور فإنه يقال: ظل الليل وظل الجنة ويقال لكل موضع لم تصل إليه الشمس ظل ولا يقال النور إلا لما زال عنه الشمس انتهى، وظاهر قوله تعالى «وظل مدود» في وصف الجنة يقتضي أنهم يعدون مثل ما ذكر ظلاً. وقيل: هو ما كان من غروب

الشمس الى طلوعها وحكى ذلك عن الجبائي . والبخي . وقيل : هو ما كان يوم خلق الله تعالى السماء وجعلها كالقبة ودحا الأرض من تحتها فالقت ظلماء ليلا وليس بشيء ، وإن فسر (لم تر) بالم تعلم لما في تطبيق ما يأتي من تنمة الآية عليه من التكلف وارتكاب خلاف الظاهر ، وربما يفوت عليه المقصود الذي سيق له النظم الكريم ، وربما يحتاج في بعض الأذهان جواز أن يراد به ما يشمل جميع ما يصدق عليه أنه ظل فيشمل ظل الليل وما بين الفجر وطلوع الشمس وظل الأشياء الكثيفة المقابلة للشمس كالجبال وغيرها فإذا شرع في تطبيق الآية على ذلك عدل عنه كما لا يخفى ، وللصوفية في ذلك كلام طويل سنذكر إن شاء الله تعالى شيئاً منه ، وجمهور المفسرين على الأول ، والقول الثاني أسلم من القول والقبيل .

وقوله تعالى ﴿وَلَوْ شَاءَ لَجَعَلَهُ سَاكِنًا﴾ جملة اعتراضية بين المتعاطفين للتنبية من أول الأمر على أنه لا مدخل للأسباب العادية من قرب الشمس إلى الأفق الشرقى على الأول أو قيام الشاخص الكشيف على الثاني ، وإنما المؤثر فيه حقيقة المشيئة والقدرة ، ومفعول المشيئة محذوف وهو ، مضمون الجزاء كما هو القاعدة المستمرة في أمثال هذا التركيب أى ولو شاء جعله ساكنًا لجعله ساكنًا أى ثابتًا على حاله ظلاً أبداً كما فعل عز وجل في ظل الجنة أو لجعله ثابتاً على حاله من الطول والامتداد وذلك بأن لا يجعل سبحانه للشمس على نسخه سبيلاً بأن يطلعها ولا يدعها تنسخه أو بأن لا يدعها تغيره باختلاف أوضاعها بعد طلوعها ، وقيل : بأن يجعلها بعد الطلوع مقيمة على وضع واحد وليس بذلك ، وإنما عبر عن ذلك بالسكون قيل : لما أن مقابله الذى هو زواله لما كان تدريجياً كان أشبه شيء بالحركة ، وقيل : لما أن مقابله الذى هو تغير حاله حسب تغير الأوضاع بين الظل وبين الشمس يرى رأى العين حركة وانتقالاً .

وأفاد الزمخشري أنه قول مد الظل الذى هو انبساطه وامتداده بقوله تعالى (ساكنًا) والسكون إنما يقابل الحركة فيكون قد أطلق (مد الظل) على الحركة مجازاً من باب تسمية الشيء باسم ملابسه أو سببه كما قرره الطيبي وذكر أنه عدل عن حرك إلى مد مع أنه أظهر من مد في تناوله الانبساط والامتداد ليدهج فيه معنى الاتساع المقصود بالذات وهو معرفة أوقات الصلوات فإن اعتبار الظل فيها بالامتداد دون الانبساط وتم معنى الإدماج بقوله تعالى (ثم قبضناه إلينا قبضاً يسيراً) أى بالتدرج والمهل لمعرفة الساعات والأوقات وفيه لمحة من معنى قوله تعالى (يسألونك عن الأهلة قل هى مواقيت للناس) اهـ . ولا يبعد أن يقال : إن التعبير بمد لما أن الظل المذكور ظل الأفق الشرقى ، وقد اعتبر المشرق والمغرب طرفى جهتي الأرض طولاً والشمال والجنوب طرفى جهتيها عرضاً أولان ظهوره فى الأرض وطول المعمور منها الذى يسكنه من يشاهد الظل أكثر من عرض المعمور منها إذ الأول كما هو المشهور نصف دور أعنى مائة وثمانين درجة ، والثانى دون ذلك على جميع الأقوال فيه . فيكون الظل بالنظر إلى الرائي فى المعمور من الأرض ممتداً ما بين جهتي شرقيه وغربيه أكثر مما بين جهتي شماليه وجنوبيه ، وربما يقال : إن ذلك لما أن مبدأ الظل الفجر الأول وضوؤه يرى مستطيلاً ممتداً كذنب السرحان وياتزم القول بأنه لا يذهب بالكيفية وإن ضعف بل يبقى حتى يمدده ضوء الفجر الثانى فيرى منبسطاً والله تعالى أعلم ، وقوله سبحانه ﴿ثُمَّ جَعَلْنَا الشَّمْسَ عَآيَةً دَلِيلًا﴾ (ع) عطف على (مد) داخل فى حكمه أى ثم جعلنا طلوع الشمس دليلاً على ظهوره للحس فان الناظر إلى الجسم الملون حال قيام

الظل عليه لا يظهر له شئ سوى الجسم ولونه ثم إذا طلعت الشمس ووقع ضوءها على الجسم ظهر له أن الظل  
كيفية زائدة على الجسم ولونه \*

• وال ضد يظهر حاله الضد • قاله الرازي . والطبري . وغيرهما ، وقيل : أى ثم جعلناها دليلا على  
وجوده أى علة له لأن وجوده بحركة الشمس إلى الأفق وقربها منه عادة ولا يخفى ما فيه أو ثم جعلناها  
علامة يستدل باحوالها المتغيرة على أحواله من غير أن يكون بينهما سببية وتأثير قطعا حسبما نطق به الشرطية  
المعترضة ، ومن الغريب الذى لا ينبغي أن يخرج عليه كلام الله تعالى المجيد أن على بمعنى مع أى ثم جعلنا  
الشمس مع الظل دليلا على وحدانيتنا على معنى جعلنا الظل دليلا وجعلنا الشمس دليلا على وحدانيتنا  
والالتفات إلى نور العظمة للابذان بعظم قدره هذا الجعل لما يستتبعه من المصالح التى لا تحصى أو لما فى  
الجعل المذكور العارى عن التأثير مع ما يشاهد بين الظل والشمس من الدوران المتطرد المنبج عن السببية  
من مزيد الدلالة على عظم القدرة ودقة الحكمة ، وثم لما للتراخى الرتبى ويعلم وجهه بما ذكر ، وإما للتراخى  
الزمانى كما هو حقيقة معناها بناء على طول الزمان بين ابتداء الفجر وطلوع الشمس ، وقوله سبحانه  
( ثُمَّ قَبَضْنَاهُ إِلَيْنَا قَبْضًا يَسِيرًا ٤٦ ) عطف على (مد) داخل فى حكمه أيضا أى ثم أزلناه بعد ما أنشأناه ممتدا عند  
إيقاع شعاع الشمس موقعه أو بإيقاعه كذلك ومحوناه على مهل قليلا قليلا حسب سير الشمس ، وهذا ظاهر  
على القول بأن المراد بالظل ظل الشاخص من جبل ونحوه ، وأما على القول بأن المراد به ما بين الطلوعين  
فلا نه إذا عم لا يزول دفعة واحدة بطلوع الشمس فى أفق الكروية الأرض واختلاف الآفاق فقد تطلع  
فى أفق ما عند أهله من الظل وهى غير طالعة فى أفق آخر وأهله فى طرف من ذلك الظل ومتى ارتفعت  
عن الأفق الاول حتى بانث من أفقهم زال ما عندهم من الظل فزوال الظل بعد عوموه تدريجى كذا قيل •  
وقيل لا حاجة إلى ذلك فإن زواله تدريجى نظرا إلى أفق واحد أيضا بناء على أنه يبقى منه بعد طلوع الشمس ما لم  
يقع على موقعه شعاعها المانع من جبل ونحوه ويزول ذلك تدريجيا حسب حركة الشمس ووقوع شعاعها على ما لم يقع عليه  
ابتداء طلوعها ، وكأن التعبير عن تلك الإزالة بالقبض وهو كما قال الطبرسى : جمع الاجزاء المنبسطة لما أنه  
قد عبر عن الاحداث بالمدة •

وقوله سبحانه (الينا) للتنصيص على كون مرجع الظل اليه عز وجل لا يشاركه حقيقة أحد فى إزالته كما أن  
حدوثه منه سبحانه لا يشاركه حقيقة فيه أحد ، وثم يحتمل أن تكون للتراخى الزمانى وأن تكون للتراخى  
الرتبى نحو ما مر ، ومن فسر الظل بما كان يوم خالق الله تعالى السماء كالقبة ودحا الأرض من تحتها فالقت  
ظلها عليها جعل معنى ( ثم جعلنا ) الخ ثم خلقنا الشمس وجعلناها مسطرة على ذلك الظل وجعلناها دليلا  
مقبوعا له كما يتبع الدليل فى الطريق فهو يزيد وينقص ويمتد ويقص ثم قبضناه قبضا سهلا لا عسر فيه •  
ويحتمل أن يكون قبضه عند قيام الساعة بقربة الينا وكذا (يسيرا) وذلك بقبض أسبابه وهى الاجرام  
التي تلقى الظل فيكون قد ذكر اعدامه باعدام أسبابه كما ذكر إنشاءه بإنشاء أسبابه ، والتعبير بالماضى لتحقيقه  
وللمناسبة ما ذكر معه ، وثم للتراخى الزمانى وفيه ما فيه كما أشرنا اليه ( وَهُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ اللَّيْلَ لِبَاسًا )  
بيان لبعض بدائع آثار قدرته عز وجل وروائع أحكام رحمته ونعمته الفائضة على الخلق ، وتلوين الخطاب



لتوفية مقام الامتحان حقه، واللام متملقة بجعل وتقديمها على مفعوليه للاعتناء ببيان كون ما بعد من منافعهم، وفي تعقيب بيان أحوال الظل بيان أحكام الليل الذي هو ظل الأرض من لطف المسلك مالا مزيد عليه أى وهو الذى جعل لضعفكم الليل كاللباس يستتركم بظلامه كما يستتركم اللباس ( وَ ) جعل ( النُّومَ ) الذى يقع فيه غالبا بسبب استيلاء الابخرة على القوى عادة ، وقيل : بشم نسيم يهب من تحت العرش ولا يكاد يصرح ( سُبَاتًا ) راحة الابدان بقطع الأفاعيل التى تكون حال اليقظة، وأصل السبت القطع، وقيل: يوم السبت لما جرت العادة من الاستراحة فيه على ما قيل ، وقيل : لأن الله تعالى لم يخلق فيه شيئا، ويقال للليل إذا استراح من تعب العلة: مسبوت، وإلى هذا ذهب أبو مسلم •

وقال أبو حيان : السبات ضرب من الاغماء يعترى اليقظان مرضا يشبه النوم به، والسبت الإقامة في المكان فكان النوم سكونا ما ( وَجَعَلَ النَّهَارَ نَشُورًا ۝٧ ) أى ذا نشور ينتشر فيه الناس لطلب المعاش فهو كقوله تعالى : ( وجعلنا النهار معاشا ) وفي جعله نفس النشور مبالغة ، وقيل : نشورا بمعنى نائرا على الاسناد المجازى ، وجوز أن يراد بالسبات الموت لما فيه من قطع الاحساس أو الحياة، وعبر عن النوم به لما بينهما من المشابهة التامة في انقطاع أحكام الحياة، وعليه قوله تعالى : ( وهو الذى يتوفاكم بالليل ) وقوله سبحانه : ( الله يتوفى الأنفس حين موتها والتي لم تمت فى منامها ) وبالنشور البعث أى وجعل النهار زمان بعث من ذلك الثبات أو نفس البعث على سبيل المبالغة . وأبى الزمخشري الراحة فى تفسير السبات وقال : انه يأباه النشور فى مقابلته اباء العيوف الورد وهو مرفق، وكان ذلك لأن النشور فى القرآن لا يسكاد يوجد بمعنى الانتشار والحركة لطلب المعاش، وعمل فى الكشف اباء الزمخشري بذلك وبأن الآيات السابقة واللاحقة مع ما فيها من التذكير بالنعمة والقدرة أدمج فيها الدلالة على الاعادة فكذلك ينبغى أن لا يفرق بين هذه وبين أترابها • وكأنه جعل جعل الليل لباسا والنوم فيه سباتا بمجموعه مقابل جعل النهار نشورا ولهذا كرر جعل فيه لما فى النشور من معنى الظهور والحركة الناصبة أو معنى الظهور والبعث ولم يسلك فى مائة سورة النبأ هذا المسلك لما لا يخفى ( وَهُوَ الَّذِى أَرْسَلَ الرِّيحَ ) وقرا ابن كثير بالتوحيد على ارادة الجنس بآل أو الاستغراق فهو فى معنى الجمع موافقة لقراءة الجمهور ، وقال ابن عطية: قراءة الجمع أوجه لأن الريح متى وردت فى القرآن مفردة فهى للعذاب ومتى كانت للمطر والرحمة جاءت بمجموعة لأن ريح المطر تشعب وتذأب وتنفق وتأتى لينة من ههنا وههنا وشيء إثر شيء وريح العذاب تأتى جسدا واحدا لا تذأب الا ترى انها تحطم ما تجد وتهدمه • وقال الرماني: جمعت رياح الرحمة لأنها ثلاثة لواقع الجنوب . والصباء . والديبور وأفردت ريح العذاب لأنها واحدة لا تلمح وهى الديبور، وفى قوله صَلَّى اذا هبت الريح: اللهم اجعلها رايحا ولا تجعلها ريحا إشارة إلى ما ذكر ، وأنت تعلم أن فى كلام ابن عطية غفولا عن التأويل الذى تتوافق به القراءتان، وقد ذكر فى البحر أنه لا يسوغ أن يقال فى تلك القراءة أنها أوجه من القراءة الأخرى مع أن كلا منهما متواتر، وأل فى الريح للجنس فتعم، وما ذكر فى التفرقة بين المفرد والمجموع أكثرى أو عند عدم القرينة أو فى المنكر كما جاء فى الحديث، وسيأتى ان شاء الله تعالى فى سورة الروم ما يتعلق بهذا المبحث •

(بُشْرًا) تخفيف بشراً بضمين جمع بشور بمعنى مبشر أى أرسل الرياح بمشرات ، وقرى. (نشرا) بالنون والتخفيف جمع نشور كرسول ورسول، و(نشرا) بضم النون والشين وهو جمع لذلك أيضا أى أرسلها ناشرات للسحاب من النشر بمعنى البعث لأنها تجتمع كإنها تحييه لامن النشر بمعنى التفريق لأنه غير مناسب إلا أن يراد به السوق مجازاً، و(نشرا) بفتح النون وسكون الشين على أنه مصدر وصف به مبالغة، وجوز أن يكون مفعولا مطلقا لأرسل لأنه بمعنى نشر والكل متواتر \*

وروى عن ابن السميع أنه قرأ (بشرى) بألف التأنيث ((بَيْنَ يَدَي رَحْمَتِهِ)) أى قدام المطر وقد استعيرت الرحمة له ورشحت الاستعارة أحسن ترشيح ، وجوز أن يكون في الكلام استعارة تمثيلية و(بشرا) من تمة الاستعارة داخل في جملة ، والالتفات إلى نون العظمة في قوله تعالى: ((وَأَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ)) لابرز كال العناية لانزال لأنه نتيجة ما ذكر من ارسال الرياح أى أنزلناه بعظمتنا بما رتبنا من ارسال الرياح من جهة العلو التي ليست مظنة الماء أو من السحاب أو من الجرم المعلوم، وقد تقدم تفصيل الكلام في ذلك ((مَاءَ طُهوراً ٤٨)) الظاهر أنه نعت لماء ، وعليه قيل معناه بليغ الطهارة زائدها ، ووجه في البحر المبالغة بأنها راجعة إلى الكيفية باعتبار أنه لم يشبه شئ آخر مما في مقره أو ممره أو ما يطرح فيه كمياء الأرض ، وفسره ثعلب بما كان طاهرا في نفسه مطهرا لغيره . وتعقبه الزحشرى بأنه إن كان ما قاله شرحا لبلاغته في الطهارة كان سديدا وإلا فليس فعول من التفعيل في شئ ، وقال غيره: إن أخذ التطهير فيه يأباه لزوم الطهارة والمبالغة في اللازم لا توجب التعدى \* وأجاب صاحب الكشف بأنه لما لم تكن الطهارة في نفسها قابلة للزيادة رجعت المبالغة فيها إلى انضمام معنى التطهير اليها لأن اللازم صار متعديا ، وتعقبه المولى الدواني بأن فيه تأملا من حيث أن انضمام معنى التطهير لما كان مستفادا من المبالغة بمعونة عدم قبول الزيادة كانت المبالغة في الجملة سببا للتعدى ، ثم قال: ويمكن التفصلي بأن المعنى اللازم باق بحاله ، والمبالغة أوجبت انضمام المتعدى اليه لاتعمدية ذلك اللازم وبينهما فرقان ، وذكر بعض الأجلة أن افادة المبالغة تعلق الفعل بالغير عما لا يساعده لغة ولا عرف وأين هذا التعلق في قول جرير :

إلى رجح الأ كفال غيد من الظبا عذاب الثنايا ريقهن طهور

ومثله قوله تعالى (وسقاهم ربهم شرابا طهوراً) ومن هذا وأمثاله اختار بعضهم كون المبالغة راجعة إلى الكيفية على ما سمعت عن البحر ، وقال بعض المحققين: إن (طهورا) هنا اسم لما يطهر به كما في قوله ﷺ: «التراب طهور المؤمن» وفعل كما قال الأزهرى في كتاب الزاهر يكون اسم آلة لما يفعل به الشئ كغسل ووضوء وفطور وسحور إلى غير ذلك كما يكون صفة بمعنى فاعل كما قول أو مفعول كصوب بمعنى مصبوب واسم جنس كذنوب ومصدرا وهو نادر كقبول فيفيد التطهير للغير وضعاً ، ويمكن حمل ما روى عن ثعلب على هذا واعتبار كونه طاهرا في نفسه لأن كونه مطهرا للغير فرع ذلك ، وجعل على هذا بدلا من ماء أو عطف بيان له لانعتا فيكون التركيب نحو أرسلت إليك ماء وضوء \*

وأنت تعلم أن المتبادر فيما نحن فيه كونه نعتا فان أمكن ذلك على هذا الوجه بنوع تأويل كان أبعد عن

القليل والقال ، وحكى سيويه أن طهورا جاء مصدر التطهر في قولهم : تطهرت طهورا حسنا ، وذكر أن منه قوله عليه الصلاة والسلام : « لا صلاة إلا بطهور » وحمل ما في الآية على ذلك ما لا ينبغي . وأيا ما كان ففي توصيف الماء به اعظام للجنة كما لا يخفى ﴿لنُحْيِي بِهِ﴾ أى بما أنزلنا من الماء الطهور ﴿بَلَدَةً مَيِّتًا﴾ ليس فيها نبات وذلك بانبات النباتات به ، والمراد بالبلدة الأرض كما في قوله :

أنيخت فالقت بلدة فوق بلدة قليل بها الأصوات إلا بغامها

وجوز أن يراد بها معناها المعروف وتذكير بالتنويع ، وقد كير صفقتها لأنها بمعنى البلد أولان (ميتا) من أمثلة المبالغة التي لا تشبه المضارع في الحركات والسكنات وهو يدل على الثبوت فاجرى مجرى الجوامد ، ولام (لنحيي) متعلق بانزلنا وتعلقه بطهورا ليس بشيء . وقرأ عيسى . وأبو جعفر (ميتا) بالشديد ، قال أبو حيان : ورجح الجمهور التخفيف لأنه يماثل فعلا من المصادر فكما وصف المذكر والمؤنث بالمصدر فكذلك بما أشبهه بخلاف المشدد فانه يماثل فاعلا من حيث قبوله للتاء إلا فيما خص المؤنث نحو طامث . ﴿وَنَسْقِيهِ﴾ أى ذلك الماء الطهور وعند جريانه في الأودية أو اجتماعه في الحياض والمنـاقع والآبار ﴿مِمَّا خَلَقْنَا أَنْعَامًا وَأَنْآسٍ كَثِيرًا ۝ ٩﴾ أى أهل البوادي الذين يعيشون بالحياة ، ولذلك نكر الأنعام والآناسى فالتنكير للتنويع \*

وتخصيص هذا النوع بالذكر لأن أهل القرى والامصار يقيمون بقرب الانهار والمنابع فيهم وبما لهم من الانعام غنية عن سقى السماء وسائر الحيوانات تبعد في طلب الماء فلا يعوزها الشرب غالبا ، ومساقى الآيات الكريمة كما هو للدلالة على عظم القدرة كذلك هو لتعدد أنواع النعمة فالانعام حيث كانت قنية للانسان وعامة منافعهم ومعايشهم منوطة بها قدم سقيها على سقيهم كما قدم عليها أحياء الأرض فانه سبب لحياتها وتعيشها فالتقديم من قبيل تقديم الاسباب على المسببات ، وجوز أن يكون تقديم ما ذكر على سقى الآناسى لأنهم إذا ظفروا بما يكون سقى أرضهم ومواسيهم لم يعدوا سقيهم ، وحاصله أنه من باب تقديم ما هو الأهم والاصل في باب الامتنان ، وذكر سقى الآناسى على هذا إرداف وتتميم للاستيعاب ، ومن تبعيضية أو بيانية و( كثير ) صفة للمتعاطفين لا على البدل .

وقرأ عبدالله . وأبو حيوة . وابن أبي عملة . والاعمش . وعاصم . وأبو عمرو في رواية عنهما (ونسقيه) بفتح النون ورويت عن عمر بن الخطاب رضى الله تعالى عنه وأسقى وسقى لغتان ، وقيل : أسقاه بمعنى جعل السقياله وهياها ، و(آناسى) جمع انسان عند سيويه وأصله أناسين فقلبت نونه ياء وأدغمت فيما قبلها \* وذهب الفراء . والمبرد . والزجاج إلى أنه جمع أنسى ، قال في البحر : والقياس أناسية كما قالوا فى مهلبى مهالبة . وفى الدر المنصور أن فعلى إنما يكون جمعا لما فيه ياء مشددة إذا لم يكن للنسب ككرسى وكراسى وما فيه ياء النسب يجمع على أفاعلة كازرقى وأزارقة وكون ياء أنسى ليست للنسب بعيد فحقه أن يجمع على أناسية ، وقال فى التسهيل : أنه أكثرى ، وعليه لا يرد ما ذكر ﴿وَلَقَدْ صَرَّفْنَاهُ﴾ الضمير للساء المنزل من السماء كالضميرين السابقين ، وتصريفه تحويل أحواله وأوقائه وإزاله على أنحاء مختلفة أى وبالله تعالى لقد صرفنا المطر ﴿بَيْنَهُمْ﴾ أى بين الناس

في البلدان المختلفة والاقوات المتغايرة والصفات المتفاوتة من وابل وطل وغيرهما ﴿لِيَذْكُرُوا﴾ أى ليعتبروا بذلك ﴿فَإِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا كُفُورًا ۝﴾ أى لم يفعل إلا كفران النعمة وإنكارها رأسا بإضافتها لغيره عز وجل بأن يقول: مطرنا بنوء كذا معتقدا أن النجوم فاعلة لذلك ومؤثرة بذواتها فيه، وهذا الاعتقاد والعياذ بالله تعالى كفر، وفي الكشف وغيره أن من اعتقد أن الله عز وجل خالق الآطاروق قد نصب الانواء دلائل وأمارات عليها وأراد بقوله مطرنا بنوء كذا مطرنا في وقت سقوط النجم الفلانى في المغرب مع الفجر لا يكفر، وظاهره أنه لا يائمه أيضا، وقال الامام: من جعل الافلاك والكواكب مستقلة باقتضاء هذه الاشياء فلا شك في كفره وأما من قال: إنه سبحانه جعلها على خواص وصفات تقتضى هذه الحوادث فاعله لا يبلغ خطؤه إلى حد الكفر ۝ وسيأتى إن شاء الله تعالى منا في هذه المسئلة كلام أرجو من الله تعالى أن تستحسنه ذوو الافهام ويتقوى به كلام الامام، ورجوع ضمير أنزلناه إلى الماء المنزل مروى عن ابن عباس . وابن مسعود . ومجاهد . وعكرمة ۝ وأخرج جماعه عن الأول وصححه الحاكم أنه قال: ما من عام بأقل مطرا من عام ولكن الله تعالى يصرفه حيث يشاء ثم قرأ هذه الآية . وأخرج الخرائطى في مكارم الاخلاق عن الثانى مثله، ويفهم من ذلك حمل التصريف على التقسيم، وقال بعضهم: هو راجع إلى القول المفهوم من السياق وهو ما ذكر فيه إنشاء السحاب وإنزال القطر لما ذكر من الغايات الجميلة وتصريفه تكريره وذكره على وجوه ولغات مختلفة، والمعنى ولقد كررنا هذا القول وذكرناه على أنحاء مختلفة في القرآن وغيره من الكتب السماوية بين الناس من المتقدمين والمتأخرين ليتفكروا ويعرفوا بذلك كمال قدرته تعالى وواسع رحمته عز وجل في ذلك فإني أكثرهم ممن سلف وخاف إلا كفران النعمة وقلة الاكتراث بها أو إنكارها رأسا بإضافتها لغيره تعالى شأنه، واختار هذا القول الزهخشري، وقال أبو السعود: هو الاظهر، وأخرج ابن المنذر . وابن أبى حاتم عن عطاء الخراساني أنه عائد على القرآن ألا ترى قوله تعالى بهد: (وجاهدكم به) وحكاه في البحر عن ابن عباس أيضا والمشهور عنه ما تقدم، ولعل المراد ما ذكر فيه من الأدلة على كمال قدرته تعالى وواسع رحمته عز وجل أو نحو ذلك فتأمل، وأما ما قيل إنه عائد على الريح فليس بشئ ۝

﴿وَلَوْ شِئْنَا لَبَعَثْنَا فِي كُلِّ قَرْيَةٍ نَذِيرًا ۝﴾ نبيا ينذر أهلها فتخف عليك اعباء النبوة لكن لم نشأ ذلك وقصرنا الأمر عليك اجلالا لك وتعظيما ﴿فَلَا تَطْعَمُ الْكَافِرِينَ﴾ فيما يريدونك عليه وهو تهيبج له ﷺ والؤمنين ۝ ﴿وَجَاهِدْهُمْ بِهِ﴾ أى بالقرآن كما أخرج ابن جرير . وابن المنذر عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما وذلك بتلاوة ما فيه من البراهين والقوارع والزواجر والمواعظ وتذكير أحوال الامم المكذبة ﴿جِهَادًا كَبِيرًا ۝﴾ فان دعوة كل العالمين على الوجه المذكور جهاد كبير لا يقادر قدره كما وكيفا، وترتيب ما ذكر على ما قبله حسبما تقتضيه الفاء باعتبار أن قصر الرسالة عليه عليه الصلاة والسلام نعمة جليلة ينبغي شكرها وما ذكر نوع من الشكر فكأنه قيل: به شاك نذيرا لجميع القرى ونضامناك وعظمناك ولم نبعث في كل قرية نذيرا فقابل ذلك بالنيات والاجتهاد في الدعوة واظهار الحق، وفي الكشف لبيان النظم الكريم أنه لما ذكر ما يدل على حرصه ﷺ على طلب هدام وتمازضهم في ذلك في قوله سبحانه: (أفرايت من اتخذ الله هواه أفانت

تكون عليه وكيلا) وذنوب بدلائل القدرة والنعمة والرحمة دلالة على انهم لا ينفع فيهم الاحتشاد وانهم يغمطون مثل هذه النعم ويغفلون عن عظمة موجد ما سبحانه وجعلوا كالانعام وأضل وختم بأنه ليس لهم مراد إلا كفور نعمته تعالى ، قيل : (ولو شئنا) على معنى أنا عظمتك بهذا الأمر لتستقل باعبائه وتحوز ما ادخر لك من جنس جزائه فعليك بالمجاهدة والمصابرة ولا عليك من تلقيهم الدعوة بالاباء والمشاجرة وبوالغ فيه فجعل حرصه صلى الله عليه وسلم على إيمان هؤلاء المطبوع على قلوبهم طاعة لهم ، وقيل : فلا تطعمهم ومدار السورة على ما ذكره الطيبي على كونه صلى الله تعالى عليه وسلم مبعوثا على الناس كافة ينذرهم ما بين أيديهم وما خلفهم ولهذا جعل براعة استهلالها (تبارك الذي نزل الفرقان على عبده ليكون للعالمين نذيرا) والآية على ما سمعت متعلقة بقوله تعالى (أفرايت) الى آخر الآيات ، وفيها من التنويه بشأنه عليه الصلاة والسلام ما فيها وليست مسوقة للتأديب كما هو . وقيل هي متعلقة بما عندها على معنى ولو شئنا قسمنا النذير بينهم ، كما قسمنا المطر بينهم ولكننا فعل ما هو الانفع لهم في دينهم ودنياهم فبعضناك اليهم كافة فلا تطع الخ ، وفيه من الدلالة على قصور النظر ما فيه هـ هذا وجوز أن يكون ضمير (به) عائدا على ترك طاعتهم المفهوم من النهي ولعل الباء حينئذ للبابسة والمعنى وجاهدكم بما ذكر من أحكام القرآن الكريم ملابسا ترك طاعتهم كأنه قيل : وجاهدكم بالشدّة والعنف لا بالملائمة والمداراة كما في قوله تعالى : (يا أيها النبي جاهد الكفار والمنافقين واغلظ عليهم) والاورد عليه أن مجرد ترك الطاعة يتحقق بلا دعوة أصلا وليس فيه شائبة الجهاد فضلا عن الجهاد الكبير ، وجوز أيضا أن يكون لما دل عليه قوله عز وجل (ولو شئنا لبعثنا في كل قرية نذيرا) من كونه صلى الله تعالى عليه وسلم نذير كافة القرى لانه لو بعث في كل قرية نذيرا لوجب على كل نذير مجاهدة قريته فاجتمعت على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم تلك المجاهدات كلها فكبر من أجل ذلك جهاده وعظم فقليل له عليه الصلاة والسلام : وجاهدكم بسبب كونك نذير كافة القرى جهادا كبيرا جامعا لكل مجاهدة . وتعقب بأن بيان سبب كبر المجاهدة بحسب السكينة ليس فيه مزيد فائدة فانه بين بنفسه وإنما اللائق بالمقام بيان سبب كبرها وعظمها في السكينة ، وجوز أبو حيان أن يكون الضمير للسيف \*

وأنت تعلم أن السورة مكية ولم يشرع في مكة الجهاد بالسيف ، ومع هذا لا يخفى ما فيه ، ويستدل بالآية على الوجه المأثور على عظم جهاد العلما لاعداء الدين بما يوردون عليهم من الأدلة وأوفرهم حظا المجاهدون بالقرآن منهم ﴿ وَهُوَ الَّذِي مَرَجَ الْبَحْرَيْنِ ﴾ أي أرسلهما في مجاريهما كما يرسل الخيل في المريج يروى عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ، ويقال في هذا أمرج أيضا على ما قيل إلا أن مرج لغة الحجاز وأمرج لغة نجد هـ وأصل المريج كما قال الراغب : الخلط ، ويقال : مرج أمرهم أي اختلط ، وسمى المرعى مرجا لاختلاط النبات فيه ، والمراد بالبحرين الماء الكثير العذب والماء الكثير المالح من غير تخصيص ببحرين معينين ، وهذا رجوع إلى ما تقدم من ذكر الأدلة ، وقوله تعالى ﴿ هَذَا عَذَبٌ فَرَأَتْ ﴾ الخ أي شديد العذوبة ووزنه فعال من فرته وهو مقلوب من رفته إذا كسره لانه يكسر سورة العنطش ويقمعها ، وقيل : هو البارد كما في مجمع البيان إما استئناف أو حال بتقدير القول أي يقال فيهما هذا عذب فرات ﴿ وَهَذَا مَلْحٌ أَجَاجٌ ﴾ وقيل : هي حال من

غير تقدير قول على معنى مرج البحرين مختلفين عذوبة شديدة وملوحة كذلك، واسم الإشارة يغني غناء الضمير، والاجاج شديد الملوحة كما أشرنا اليه أطلق عليه لأن شربه يزيد أجيج العطش، وقال الراغب: هو شديد الملوحة والحرارة من أجيج النار انتهى، وقيل: هو المر وحكاه الطبرسي عن قتادة، وقيل: الحار فهو يقابل الفرات عند من فسر به بالبارد.

وقرأ طلحة بن مصرف. وقتيبة عن الكسائي (ملح) بفتح الميم وكسر اللام هنا وكذا في فاطر، قال أبو حاتم: وهذا منكرو في القراءة، وقال أبو الفتح: أراد مالحا فخفف بحذف الالف كما قيل برد في بارد في قوله: أصبح قلبي صردا لا يشتهي أن يرده إلا عرادا عردا \* وصلينا بردا \* وعكنا ملتبدا

وقيل: مخفف ملبح لأنه ورد بمعنى الملح، وقال أبو الفضل الرازي في كتاب اللوامح: هي لغة شاذة قليلة فليس مخففا من شيء، نعم هو كملح في قراءة الجمهور بمعنى الملح، والافصح أن يقال في وصف الماء: ماء ملح دون ماء ملح وإن كان صحيحا كما نقل الأزهري ذلك عن الكسائي، وقد اعترف أيضا بصحته ثعلب، وقال الخفاجي: الصحيح أنه مسموع من العرب كما أثبتته أهل اللغة وأشدوا لاثباته شواهد كثيرة وعليه فمن خطأ الامام أبا حنيفة رضي الله تعالى عنه بقوله: ماء مالح فقد أخطأ جاهلا بقدر هذا الامام ((وجعل بينهما برزخا)) أي حاجزا وهو لفظ عربي، وقيل: أصله برزه فعرّب، والمراد بهذا الحاجز كما أخرج عبد بن حميد. وابن جرير. وابن أبي حاتم عن الحسن ما يحول بينهما من الأرض كالأرض الحائلة بين دجلة ويقال لها بحر لعظمها واشيوع إطلاق البحر على النهر العظيم صار حقيقة فيه أيضا فلا إشكال في التشبيه، وإن أيدت صيرورته حقيقة فاعتبار التغليب يرفع الاشكال وبين البحر الكبير، والمراد حيلولتها في مجاريها وإلا فبئس تنتهي إلى البحر وكذا سائر الانهار العظام، ودلالة هذا الجعل على كمال قدرته عز وجل كونه على خلاف مقتضى الطبيعة فان مقتضى طبيعة الماء أن يكون متضام الاجزاء مجتمعاً غامراً للأرض محيطاً بها من جميع جهاتها إحاطة الهواء به ومقتضى طبيعة الأرض أن تكون متضامة الاجزاء أيضا لا غور فيها ولا نجد مغمورة بالماء واقعة في جوفه كمرکز الدائرة كما قرر ذلك الفلاسفة وذكرنا في سبب انكشاف ما انكشف من الأرض ووقوع الاغوار والانجاد فيها ما لا يخلو عن قيل وقال، و(بينهما) ظرف لجعل، ويجوز أن يكون حالا من (برزخا)، والظاهر أن تنوين (برزخا) للتعظيم أي وجعل بينهما برزخا عظيما حيث إنه على كثرة مرور الدهور لا يتخلله ماء أحد البحرين حتى يصل إلى الآخر فيغير طعمه ((وحجرا محجورا ٥٣)) أي وتنافرا مفرطا كأن كلا منهما يتعوذ من الآخر بتلك المقالة، والمراد لزوم كل منهما لصفته من العذوبة والملوحة فلا ينقلب البحر العذب ملحا في مكانه ولا البحر المالح عذبا في مكانه وذلك من كمال قدرته تعالى وبالف حكمة عز وجل فان العذوبة والملوحة ليستا بسبب طبيعة الأرض ولا بسبب طبيعة الماء وإلا لكان الكل عذبا أو الكل ملحا، وذكر في حكمة جعل البحر الكبير ملحا أن لا ينتن بطول المكث وتقدم الدهور، قيل: وهو السر في جعل دمع العين ملحا، وفيه حكم أخرى الله تعالى أعلم بها.

والظاهر إن (حجرا) عطف على (برزخا) أي وجعل بينهما هذه الكلمة، والمراد بذلك ما سمعت آنفا وهو من أبلغ الكلام وأعذبه، وقيل: هو منصوب بقول مقدر أي ويقولان حجرا محجورا، وعن الحسن أن

المراد من الحجر ما حجر بينهما من الأرض وتقدم تفسيره البرزخ بنحو ذلك، وكان الجمع بينهما حينئذ لزيادة المبالغة في أمر الحاجز وما قدمنا أولى وأبعد مغزى، وقيل: المراد بالبرزخ حاجز من قدرته عز وجل غير مرئي وبقوله سبحانه (حجرا محجورا) التمييز التام وعدم الاختلاط، وأصله كلام يقوله المستعبد لما يخافه كما تقدم تفصيله، وحاصل معنى الآية أنه تعالى هو الذي جعل البحرين محتاطين في مرأى العين ومنفصلين في التحقيق بقدرته عز وجل أكمل انفصال بحيث لا يختلط العذب بالمالح ولا المالح بالعذب ولا يتغير طعم كل منهما بالآخر أصلا \*

وحكى هذا عن الأكثرين وفيه أنه خلاف المحسوس فإن الأنهار العظيمة كدجلة وما ينضم إليها والنيل وغيرهما مما يشاهده الناس إذا اتصلت في البحر تغير طعم غير قليل منها في جهة المتصل وكذا يتغير طعم غير قليل من البحر في جهة المتصل أيضا ويختلف التغير قلة وكثرة باختلاف الورود واختلاف أسبابه من الهواء وغيره قوة وضعفا كما أخبر به مبلغ التواتر ولم يخبر أحد أنه شاهد في الأرض بحرين أحدهما عذب والآخر مالح، وقد اتصل أحدهما بالآخر من غير تغير لطعم شيء منهما أصلا، ولا مساخ عند من له أدنى ذوق لجعل الآية في بحرين في الأرض كذلك لكونهما لم يشاهدا أحدهما لا يخفى، ولا أرى وجه التفسير الآية بما ذكره والتزام هذا ونحوه من التكلفات الباردة مع ظهور الوجه الذي لا كدورة فيه عند المنصف إلا تسبب طعن الكفرة في القرآن العظيم وسوء الظن بالمسلمين، وقيل: المراد بالبرزخ الواسطة أي وجعل بين البحر العذب الشديد العذوبة والبحر المالح الشديد الملوحة ماء متوسطا ليس بالشديد العذوبة ولا بالشديد الملوحة وهو قطعة من العذب الفرات عنده وضع التلاقي ما زجها شيء من المالح الأجاج ففسر سورة عذوبتها وقطعة من المالح الأجاج عنده موضع التلاقي أيضا ما زجها شيء من العذب الفرات ففسر سورة ملوحتها ويكون التناظر البليغ بينهما المفهوم من قوله سبحانه (وحجرا محجورا) فيما عدا ذلك وهو ما لم يتأثر بصاحبه منهما أبدا على صفته من العذوبة الشديدة والملوحة الشديدة وهو كما ترى، وحكى في البحر أن المراد بالبحرين بحران معينان هما بحر الروم وبحر فارس \* وذكره في الدر المنثور عن الحسن برواية ابن أبي حاتم وهو من العجب العجيب لأن كلا هذين البحرين ملح أجاج فكيف يصح إرادتهما هنا مع قوله تعالى (هذا عذب فرات). وهذا ملح أجاج) نعم قد يصح فيما سيأتى أن شاء الله تعالى من آية سورة الرحمن أعنى قوله سبحانه (مرج البحرين يلتقيان بينهما برزخ لا يبغيان) لعدم ذكر ما يمنعه هناك، وماروى عن الحسن إن صح فلعلة في تلك الآية، وهم السيوطي في روايته في الكلام على هذه الآية، وأخرج ابن أبي حاتم عن سعيد بن جبير أن البحرين هما بحر السماء وبحر الأرض وذكر مثله في البحر عن ابن عباس وانهما يلتقيان كل عام، وهذا شيء أنا لا أقول به في الآية ولا أعتقد صحة روايته عن سمعت وإن كان مناسبة الآية عليه لما تقدم من قوله تعالى (وأنزلنا من السماء ماء طهورا) على القول بأن المطر من بحر في السماء أتم ودلائلها على كمال قدرته تعالى أظهر، وأما أنت فبالخيال والله تعالى ولي التوفيق \*

((وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ مِنَ الْمَاءِ بَشَرًا)) هو الماء الذي خربه طينة آدم عليه السلام وجعله جزءاً من مادة البشر لتجتمع وتسلس وتستعد لقبول الاشكال والهيئات، فالمراد بالماء الماء المعروف وتعريفه للجنس والمراد بالبشر آدم عليه السلام وتنوينه للتعظيم أو جنس البشر الصادق عليه عليه السلام وعلى ذريته، ومن

ابتدائية، ويجوز أن يراد بالماء النطفة وحينئذ يتعين حمل البشر على أولاد مادم عليه السلام ﴿ فَجَعَلَهُ نَسَبًا وَصَهْرًا ﴾ أى قسمه قسمين ذوى نسب أى ذكورا ينسب اليهم وذوات صهر أى اناثا يصاهر بهن فهو كقوله تعالى ( فجعل منه الزوجين الذكر والانثى ) فالواو للتقسيم والكلام على تقدير مضاف حذف ليدل على المبالغة ظاهرا وعدل عن ذكر وأنى ليؤذن بالانشعاب نصا، وهذا الجعل والتقسيم مما لا خفاء فيه على تقدير أن يراد بالبشر الجنس، وأما على تقدير أن يراد به مادم عليه السلام فقيل: هو باعتبار الجنس وفى الكلام ما هو من قبيل الاستخدام نظير ما فى قولك: عندى درهم ونصفه، وقيل: لا حاجة إلى اعتبار ذلك والكلام من باب الحذف والإيصال، أى جعل منه وقد جرى به على الأصل فى نظير هذه الآية وهو ما سمعته مانفا، وقيل: معنى جعل مادم نسبا وصهرا خلق حواء منه وابقاؤه على ما كان عليه من الذكورة وتعقيب جعل الجنس قسمين خلق مادم أو الجنس باعتبار خلقه أو جعل قسمين من آدم خلقه عليه السلام كما تؤذن به الفاء ظاهر، وربما يتوهم أن الضمير المنصوب فى جعله عائد على الماء والفاء مثلها فى قوله تعالى: (ونادى نوح ربه فقال رب) الخ وقوله تعالى: (وكم من قرية أهلكناها فجاءها بأسنا بياتا أو هم قائلون) وليس بشئ. وعن على كرم الله تعالى وجهه أن النسب ما لا يحل نكاحه والصهر ما يحل نكاحه، وفى رواية أخرى عنه رضى الله تعالى عنه النسب ما لا يحل نكاحه والصهر قرابة الرضاع، وتفسير الصهر بذلك مروى عن الضحاك أيضا ﴿ وَكَانَ رَبُّكَ قَدِيرًا ﴾ مبالغة فى القدرة حيث قدر على أن يخلق من مادة واحدة بشرا ذا أعضاء مختلفة وطباع متباعدة، وجعله قسمين متقابلين (وكان) فى مثل هذا الموضع للاستمرار. وإذا قلنا بأن الجملة الاسمية نفسها تفيد ذلك أيضا أفاد الكلام استمرارا على استمرار. وربما أشعر ذلك بأن القدرة البالغة من مقتضيات ذاته جل وعلا. ومن العجب ما زعمه بعض (١) من يدعى التفرد بالتحقيق بمن صحبناه من علماء العصر رحمة الله تعالى عليه أن (كان) فى مثله للاستمرار فيما لم يزل والجملة الاسمية للاستمرار فيما لا يزال فيفيد جمعها استمرار ثبوت الخبر للبتدأ أزلا وابدأ، ويعلم منه مبلغ الرجل فى العلم ﴿ وَيَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ ﴾ الذى شأنه تعالى شأنه ما ذكر ﴿ مَا لَا يَنْفَعُهُمْ ﴾ ان عبدوه ﴿ وَلَا يَضُرُّهُمْ ﴾ إن لم يعبدوه، والمراد بذلك الأصنام أو كل ما عبد من دون الله عز وجل وما من مخلوق يستقل بالنفع والضرر ﴿ وَكَانَ الْكَافِرُ عَلَىٰ رَبِّهِ ﴾ الذى ذكرت آثار ربوبيته جل وعلا ﴿ ظَهَرَ آءَاءُ ﴾ أى مظاهرا كما قال الحسن ومجاهد. وابن زيد، وفعل بمعنى مفاعل كثير ومنه نديم وجليس، والمظاهرة المعاونة أى يعاون الشيطان على ربه سبحانه بالعداوة والشرك، والمراد بالكافر الجنس فهو اظهار فى مقام الاضمار لنعى كفرهم عليهم. وقيل: هو أبو جهل والآية نزلت فيه، وقال عكرمة: هو ابليس عليه اللعنة، والمراد يعاون المشركين على ربه عز وجل بأن يغريهم على معصيته والشرك به عز وجل، وقيل: المراد يعاون على أولياء الله تعالى.

وجوز أن يكون هذا مرادا على سائر الاحتمالات فى الكافر. وقيل: المراد بظهورا مهينا من قولهم: ظهرت به اذا نبذته خلف ظهره أى كان من يعبد من دون الله تعالى ما لا ينفعه ولا يضره مهينا على ربه



عز وجل لاخلاق له عنده سبحانه قاله الطبري ، ففعل بمعنى مفعول ، والمعروف أن (ظهيرا) بمعنى معين لا بمعنى مظهر به ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ﴾ في حال من الاحوال ﴿إِلَّا﴾ حال كونك ﴿مُبَشِّرًا﴾ للمؤمنين ﴿وَنَذِيرًا﴾ أي ومنذرا مبالغا في الانذار للكافرين ، ولتخصيص الانذار بهم وكون الكلام فيهم والاشعار بغاية اصرارهم على ما هم فيه من الضلال اقتصر على صيغة المبالغة فيه ، وقيل : المبالغة باعتبار كثرة المنذرين فان الكفرة في كل وقت أكثر من المؤمنين •

وبعضهم اعتبر كثرتهم بادخال العصاة من المؤمنين فيهم أي ونذيرا للعاصين مؤمنين كانوا أو كافرين والمقام يقتضى التخصيص بالكافرين كما لا يخفى ، والمراد ما أرسلناك إلا مبشرا للمؤمنين ونذيرا للكافرين فلا تحزن على عدم إيمانهم ﴿قُلْ﴾ لهم دافعا عن نفسك تهمة الانتفاع بإيمانهم ﴿مَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ﴾ أي على تبليغ الرسالة الذي ينبيء عنه الارسال أو على المذكور من التبشير والانذار ، وقيل : على القرآن ﴿مَنْ أُجِرَ﴾ أي أجر ما من جهنم ﴿إِلَّا مَنْ شَاءَ أَنْ يَتَّخِذَ إِلَىٰ رَبِّهِ﴾ أي إلى رحمته ووضوانه ﴿سَبِيلًا ۝٥٧﴾ أي طريقا ، والاستثناء عند الجمهور منقطع أي لكن ماشاء أن يتخذ إلى ربه سبحانه سبيلا أي بالاتفاق القائم مقام الأجر كالصدقة والنفقة في سبيل الله تعالى ليناسب الاستدراك فليفعل ، وذهب البعض إلى أنه متصل ، وفي الكلام مضاف مقدر أي الافعل من شاء أن يتخذ إلى ربه سبيلا بالايان والطاعة حسبا ادعو اليهما ، وهو مبنى على الادعاء وتصوير ذلك بصورة الأجر من حيث أنه مقصود الايمان به ، وهذا كاستثناء في قوله :

ولا عيب فيهم غير أن نزيلهم يعاب بنسيان الآخرة والوطن

وفي ذلك قلع كل لشائبة الطمع وإظهار لغاية الشفقة عليهم حيث جعل ذلك مع كون نفعه عائدا اليهم عائدا اليه ﷺ ، وقيل : المعنى ما أسألكم عليه أجرا إلا أجر من آمن أي إلا الأجر الحاصل لي من إيمانه فان الدال على الخير كفاعله وحينئذ لا يحتاج إلى الادعاء والتصوير السابق ، والأولى ما فيه قلع شائبة الطمع بالكلية •

﴿وَتَوَكَّلْ عَلَى الْحَيِّ الَّذِي لَا يَمُوتُ﴾ في الاغناء عن أجورهم والاستكفاء عن شرورهم ، وكان العدول عن وتوكل على الله إلى ما في النظم الجليل ليفيد بفحواه أو بترتب الحكم فيه على وصف مناسب عدم صحة التوكل على غير المنتصف بما ذكر من الحياة والبقاء ، أما عدم صحة التوكل على من لم يتصف بالحياة كالأصنام فظاهر وأما عدم صحته على من لم يتصف بالبقاء بأن كان ممن يموت فلائنه عاجز ضعيف فالتوكل عليه أشبه شيء بضعيف عاد بقرملة ، وقيل : لأنه إذا مات ضاع من توكل عليه •

وأخرج ابن أبي الدنيا في التوكل . والبيهقي في شعب الإيمان عن عقبة بن أبي نبيت قال : مكتوب في التوراة لا توكل على ابن آدم فان ابن آدم ليس له قوام ، ولكن توكل على الحي الذي لا يموت . وقرأ بعض السلف هذه الآية فقال : لا يصح لدى عقل أن يثق بعدها بمخلوق ﴿وَسَبِّحْ بِحَمْدِهِ﴾ أي ونزهه سبحانه ملتبسا بالثناء عليه تعالى بصفات الكمال طالبا لمزيد الانعام بالشكر على سوابقه عز وجل فالبا للملابسة ، والجارو المجرور في موضع الحال ، وقدم التنزيه لأنه تخلية وهي أهم من التحلية ، وفي الحديث « من قال سبحان الله وبحمده غفرت ذنوبه ولو كانت مثل زبد البحر » ﴿وَكَفَىٰ بِهِ بَذْنُوبَ عِبَادِهِ﴾ مظهر منها وما بطن كما يؤذن به الجمع

المضاف فانه من صيغ العموم أو قوله تعالى ﴿خَيْرًا ٥٨﴾ لأن الخبرة معرفة بواطن الأمور كما ذكره الراغب ومن علم البواطن علم الظواهر بالطريق الأولى فيدل على ذلك مطابقة والتزاما .  
والظاهر أن «بذنوب» متعلق بخبيرا وهو حال أو تمييز . وباء «به» زائدة في فاعل «كفى» ، وجوز أن يكون «بذنوب» صلة كفى ، والجملة مسوقة لتسليته عليه السلام ووعد الكفار أي أنه عز وجل مطلع على ذنوب عباده بحيث لا يخفى عليه شيء منها فيجازيهم عليها ولا عليك أن آمنوا أو كفروا \*  
﴿الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ﴾ قد سلف تفسيره . ومحل الموصول الجر على أنه صفة أخرى للحي ، ووصف سبحانه بالصفة الفعلية بعد وصفه جل وعلا بالأبدية التي هي من الصفات الذاتية والاشارة إلى اتصافه تعالى بالعلم الشامل لتقرير وجوب التوكل عليه . جل جلاله وتأكيده فان من أنشأ هذه الاجرام العظام على هذا النمط الفائق والنسق الرائق بتقدير متين وترتيب رصين في أوقات معينة مع كمال قدرته سبحانه على ابداعها دفعة بحكم جليلة وغايات جميلة لا تقف على تفاصيلها العقول أحق من يتوكل عليه وأولى من يفوض الأمر اليه \*

وقوله تعالى ﴿الرَّحْمَنُ﴾ مرفوع على المدح أي هو الرحمن وهو في الحقيقة وصف آخر للحي كما في قراءة زيد بن عبد الرحمن بالجر مفيد لزيادة تأكيد ما ذكر من وجوب التوكل عليه جل شأنه وإن لم يتبعه في الأعراب لما تقرر من أن المنصوب والمرفوع مدحا وإن خرجا عن التبعية لما قبلهما صورة حيث لم يتبعاه في الأعراب وبذلك سميا قطعا لكنهما تابعا له حقيقة ، ألا ترى كيف التزموا حذف الفعل والمبتدأ روما لتصوير كل منهما بصورة متعلق من متعلقات ما قبله وتأييدها على شدة الاتصال بينهما وإنما قطعوا للافتتان الموجب لابقاظ السامع وتحريكه إلى الجدل في الاصغاء \*

وجوز أن يكون الموصول في محل نصب على الاختصاص وأن يكون في محل رفع على أنه خبر مبتدأ محذوف صفة له أو مبتدأ و(الرحمن) خبره ، وجوز أن يكون (الرحمن) بدلا من المستكن في «استوى» ويجوز على مذهب الاخفش أن يكون «الرحمن» مبتدأ ، وقوله تعالى ﴿فَسُئِلَ بِهِ خَيْرًا ٥٩﴾ خبره على حد تخريجه قول الشاعر \* وقائلة خولان فأنكح فتاتهم \* وهو بعيد ، والظاهر أن هذه جملة منقطعة عما قبلها اعرابا ، والفاء فصيحة والجار والمجرور صلة أسأل . والسؤال كما يعدى بعن لتضمنه معنى التفتيش يعدى بالباء لتضمنه معنى الاعتناء . وعليه قول علقمة بن عبدة :

فان تسألوني بالنساء فأننى      نخير بادواء النساء طبيب

فلا حاجة إلى جعلها بمعنى عن كما فعل الأخفش . والزجاج . والضمير راجع الى ما ذكر اجمالا من الخلق والاستواء . والمعنى إن شئت تحقّق ما ذكر أو تفصيل ما ذكر فأسأل معتنيا به خيرا عظيم الشأن محيطا بظواهر الأمور وبواطنها وهو الله عز وجل يطالعك على جليلة الأمر . والمسؤول في الحقيقة تفاصيل ما ذكر لا نفسه اذ بعد بيانه لا يبقى الى السؤال حاجة ولا في تعديته بالباء المبنية على تضمينه معنى الاعتناء المستدعى لسكون المسؤول أمرا خطيرا مهما بشأنه غير حاصل للسائل فائدة فان نفس الخلق والاستواء بعد الذكريس

كذلك كما لا يخفى. وكون التقدير ان شككت فيه فاسأل به خبيراً على أن الخطاب له ﷺ والمراد غيره عليه الصلاة والسلام بمعزل عن السداد، وقيل: (به) صلة (خبيراً) قدم لرؤس الآي هـ

وجوز أن يكون الكلام من باب التجريد نحو رأيت به أسداً أى رأيت برؤيته أسداً فكأنه قيل هنا فاسأل بسؤاله خبيراً، والمعنى إن سألته وجدته خبيراً، والباء عليه ليست صلة فانها باء التجريد وهى على ما ذهب اليه الزمخشري سببية والخبير عليه هو الله تعالى أيضاً. وقد ذكر هذا الوجه السجاوندى. واختاره صاحب الكشف قال: وهو أوجه ليكون كاتتميم لقوله تعالى: (الذى خلق) الخ فانه لاثبات القدرة مدحجافيه العلم، وكون ضمير به راجعاً إلى ما ذكر من الخلق والاستواء، والخبير فى الآية هو الله تعالى مروي عن السكبي. وروى تفسير الخبير (به) تعالى عن ابن جريج أيضاً \*

وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما الخبير هو جبريل عليه السلام، وقيل: هو من وجد ذلك فى الكتب القديمة المنزلة من عنده تعالى أى فاسأل بما ذكر من الخلق والاستواء من علم به من أهل الكتب ليصدقك، وقيل: إذا أريد بالخبير من ذكر فضمير (به) للرحمن، والمعنى إن أنكروا إطلاق الرحمن عليه تعالى فاسأل به من يخبرك من أهل الكتاب ليعرفوا معنى ما يردفونه فى كتبهم. وفيه أنه لا يناسب ما قبله ولأن فيه عود الضمير للفظ (الرحمن) دون معناه وهو خلاف الظاهر ولأنه كان الظاهر حينئذ أن يؤخر عن قوله تعالى: (ما الرحمن) \* وقيل: الخبير محمد ﷺ وضمير (به) للرحمن، والمراد فاسأل بصفاته والخطاب لغيره ﷺ ممن لم يعلم ذلك وليس بشيء كما لا يخفى، وقيل: ضمير (به) للرحمن، والمراد فاسأل برحمته وتفاصيلها عارفاً يخبرك بها والمراد فاسأل برحمته حال كونه عالماً بكل شيء على أن (خبيراً) حال من الهاء لامفعول اسأل كما فى الأوجه السابقة \* وجوز أبو البقاء أن يكون (خبيراً) حالاً من (الرحمن) إذ ارفع باستوى. وقال: يضعف أن يكون حالاً من فاعل اسأل لأن الخبير لا يسأل إلا على جهة التوكيد مثل «وهو الحق مصدقاً» والوجه الأقرب الأولى فى الآية من بين الأوجه المذكورة لا يخفى، وقرئ: «فسل» \*

﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ اسْجُدُوا لِلرَّحْمَنِ﴾ القائل رسول الله ﷺ أو الله عز وجل على لسان رسوله عليه الصلاة والسلام. ولا يخفى موقع هذا الاسم الشريف هنا. وفيه كما قال الخفاجى: معنى أقرب ما يكون العبد من ربه وهو ساجد ﴿قَالُوا﴾ على سبيل التجاهل والوقاحة ﴿وَمَا الرَّحْمَنُ﴾ كما قال فرعون ومارب العالمين حين قال له موسى عليه السلام (إنى رسول من رب العالمين) وهو عالم به عز وجل كما يؤذن بذلك قول موسى عليه السلام له: (لقد علمت ما أنزل هؤلاء إلارب السموات والأرض بصائر)، والسؤال يحتمل أن يكون عن المسمى ووقع بما دون من لأنه مجهول بزعمهم فهو كما يقال للشبح المرنى ما هو فاذا عرف أنه من ذوى العلم قيل من هو، ويحتمل أن يكون عن معنى الاسم ووقوعه بما حينئذ ظاهر. وقيل: سألوا عن ذلك لأنهم ما كانوا يطلقونه على الله تعالى كما يطلقون الرحيم والرحوم والراحم عليه تعالى أو لأنهم ظنوا أن المراد به غيره عز وجل فقد شاع فيما بينهم تسمية مسلية برحمن اليمامة فظنوا أنه المراد بحمل التعريف على العهد. وقيل: لأنه كان عبرانيا وأصله رخمان بالخاء المعجمة فعرب ولم يسمعه. والظاهر عندى أن ذلك عن تجاهل وأن السؤال عن المسمى ولذا قالوا: ﴿اسْجُدُوا لِمَا تَأْمُرُنَا﴾ أى للذي تأمرنا بالسجود له من غير أن نعرفه. فما موصولة

والعائد محذوف . وأصل الجملة المشتمة عليه ما أشرنا إليه . ثم صار تأمرنا بسجوده ثم تأمرنا بسجوده  
 تأمرتك الخير ثم تأمرناه بحذف المضاف ثم تأمرنا . واعتبار الحذف تدريجا مذهب أبي الحسن . ومذهب  
 سيبويه أنه حذف كل ذلك من غير تدريج . ويحتمل أن تكون ما نكرة موصوفة وأمر العائد على  
 ما سمعت . ويجوز أن تكون مصدرية واللام تعليلية والمسجود له محذوف أو متروك أى أنسجد له لأجل  
 أمرك إيانا أو أنسجد لأجل أمرك إيانا .

وقرأ ابن مسعود . والأسود بن زيد . وحزرة . والكسائي (يأمرنا) بالياء من تحت على أن الضمير للنبي ﷺ  
 وهذا القول قول بعضهم لبعض ﴿وَزَادَهُمْ﴾ أى الأمر بالسجود للرحمن . والاسناد مجازى . والجملة معطوفة  
 على (قالوا) أى قالوا ذلك وزادهم ﴿تَقُورًا ٦٠﴾ عن الايمان وفى الباب أن فاعل (زادهم) ضمير السجود لما روى  
 أنه صلى الله تعالى عليه وسلم وأصحابه رضى الله تعالى عنهم سجدوا فباعدوا عنهم مستهزئين ، وعليه فليست  
 معطوفة على جواب إذا بل على مجموع الشرط والجواب كما قيل : وفى - لا يستقدمون - من قوله تعالى : ( إذا  
 جاء أجلهم لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون ) والاول أولى واطهر ﴿تَبَارَكَ الَّذِي جَعَلَ فِي السَّمَاءِ بُرُوجًا﴾  
 الظاهر أنها البروج الاثنا عشر المعروفة . وأخرج ذلك الخطيب فى كتاب النجوم عن ابن عباس رضى الله  
 تعالى عنهما ، وهى فى الأصل القصور العالية وأطلقت عليها على طريق التشبيه لكونها للسكواكب كالمنازل  
 الرفيعة لساكنيها ثم شاع فصار حقيقة فيها ، وعن الزجاج أن البرج كل مرتفع فلا حاجة إلى التشبيه أو النقل .  
 واشتقاقه من التبرج بمعنى الظهور ، والذي يقتضيه مشرب أهل الحديث أنها فى السماء الدنيا ولا مانع منه عقلا  
 لاسيما إذا قلنا بعضهم مخنها بحيث يسع الكواكب وما تقتضيه على ما ذكره أهل الهيئة وهى عندهم أقسام الفلك  
 الأعظم المسمى على ما قيل بالعرش ولم يرد فيها أعلم اطلاق السماء عليه وان كان صحيحا لغة سميت بأسماء صور  
 من الثوابت فى الفلك الثامن وقعت فى محاذاتها وقت اعتبار القسمة وتلك الصور متحركة بالحركة البطيئة  
 كسائر الثوابت ، وقد قارب فى هذه الأزمان أن تخرج كل صورة عما حاذته أولا وابتدأها عندهم من نقطة  
 الاعتدال الربيعى وهى نقطة معينة من معدل النهار لا تتحرك بحركة الفلك الثامن ملاقة لنقطة أخرى من  
 منطقة البروج تتحرك بحركته وإذا لم يتحرك مبدأ البروج بتلك الحركة لم يتحرك ما عداها ، وقد جعل الله  
 تعالى ثلاثة منها ربيعية وهى الحمل . والثور . والجوزاء وتسمى التوأمن أيضا ، وثلاثة صيفية وهى السرطان .  
 والأسد . والسنبلة وتسمى العذراء أيضا وهذه الستة شمالية . وثلاثة خريفية وهى الميزان . والعقرب . والقوس  
 ويسمى الرامى أيضا ، وثلاثة شتوية وهى الجدى . والدلو . ويسمى الدالى وساكب الماء أيضا . والحوت وتسمى  
 السمكتين وهذه الستة جنوبية ، ولحلول الشمس فى كل من الاثنى عشر يختلف الزمان حرارة وبرودة والليل  
 والنهار طولًا وقصرًا وبذلك يظهر بحكم جرى العادة فى عالم الكون والفساد آثار جليلة من نضج الثمار  
 وإدراك الزروع ونحو ذلك مما لا يخفى ، ولعل ذلك هو وجه البركة فى جعلها \*

وأما ما يزعمه أهل الأحكام من الآثار إذا كان شئ منها طالعا وقت الولادة أو شروع فى عمل من الأعمال  
 أو وقت حلول الشمس نقطة الحمل الذى هو مبدأ السنة الشمسية فى المشهور فهو محض ظن ورجم بالغيب  
 وسيأتى إن شاء الله تعالى الكلام فى ذلك مفصلا ، ولهم فى تقسيمها إلى مذكر ومؤنث (١) وليلى ونهارى وحار

وبارد وسعد ونحس إلى غير ذلك كلام طويل ولعلنا نذكر شيئا منه بعد أن شاء الله تعالى، ومن أراد مستوفى فليرجع إلى كتبهم، ثم الظاهر أن البروج المجعولة مما لا دخل للاعتبار فيها، والمذكور في كلام أهل الهيئة أنها حاصلة من اعتبار فرض ست دوائر معلومة قاطعة للعالم فيكون للاعتبار دخل فيها وإن لم تكن في ذلك كائنا بال الأغوال لوجود مبدأ الاتزاع فيها فإن كان الأمر على هذا الطرز عند أهل الشرع بأن يعتبر تقسيم ما هي فيه إلى اثنتي عشرة قطعة وتسمى كل قطعة برجاً الظاهر أن المراد بجعله تعالى إياها جعل ما يتم به ذلك الاعتبار ويتحقق به أمر التفاوت والاختلاف بين تلك البروج، وفيه من الخير الكثير ما فيه، وقيل: إن في الآية إيماء إلى أن اعتبار التقسيم كان عن وحى، والمشهور أن من اعتبر ذلك أولاً همس وهو على ما قيل أدريس عليه السلام فتأمل \*

وأخرج عبد بن حميد عن قتادة أن البروج قصور على أبواب السماء فيها الحرس، وقيل: هي القصور في الجنة، قال الأعمش: وكان أصحاب عبد الله يقرؤون في السماء قصورا، وتعقب بأنه يأباه السياق لأن الآية قد سيققت للتنبيه على ما يقوم به الحجة على الكفرة الذين لا يسجدون للرحمن جل شأنه وبيان أنه المستحق للوجود ببيان آثار قدرته سبحانه وكأله جل جلاله، والظاهر أن يكون ذلك بذكر أمور مدركة معلومة لهم وتلك القصور ليست كذلك، وأخرج ابن جرير. وابن المنذر عن مجاهد أنها النجوم، وروى ذلك عن قتادة أيضا، وعن أبي صالح تقييدها بالكبار وأطلق عليها ذلك لعظمتها وظهورها لاسيما التي من أول المراتب الثلاثة للقدر الأول من الأقدار الستة \*

وأنت تعلم أنه لم يعمد لإطلاق البروج على النجوم فالأولى أن يراد بها المعنى الأول المروى عن ابن عباس الذي هو أظهر من الشمس ﴿ وَجَعَلَ فِيهَا ﴾ أى في السماء، وقيل: في البروج ﴿ سَرَجًا ﴾ هي الشمس كقوله تعالى: ( وجعل الشمس سراجا ) وقرأ عبد الله. وعلقمة. والأعمش. والاقوان ( سرجا ) بالجمع مضموم الراء، وقرأ الأعمش أيضا. والنخعي. وابن وثاب كذلك إلا أنهم سكنوا الراء وهو على ما قيل من قبيل ( ابن إبراهيم كان أمة ) لأن الشمس لعظمتها وكأل إضاءتها لأنها سرج كثيرة أو الجمع باعتبار الأيام والمطالع، وقد جمعت لذين الأمرين في قول الشاعر: \* لمعان برق أوشعاع شمس \* وعلى هذا القول تتحد القراءتان، وقال بعض الأجلة: الجمع على ظاهره، والمراد به الشمس والكواكب الكبار، ومنهم من فسره بالكواكب الكبار، واعترض على الأول بأنه يلزم تخصيص القمر بالذكر في قوله تعالى: ﴿ وَقَرَأْ مُنِيرًا ﴾ بعد دخوله في السرج، والمناسب تخصيص الشمس. كمال مزيتها على ما سواها. ورد بأنه بعد تسليم دخوله في السرج خص بالذكر لأن سنيهم قمرية ولذا يقدم الليل على النهار وتعتبر الليلة لليوم الذي بعدها فهم أكثر عناية به مع أنه على ما ذكره يلزمه ترك ذكر الشمس وهي أحق بالذكر من غيرها. والاعتذار عنه بأنها شهرتها كأنها مذكورة ولذا لم تنظم مع غيرها في قرن لا يجدى. والقمر معروف ويطلق عليه بعد الليلة الثالثة إلى آخر الشهر، قيل: وسى بذلك لأنه يقمر ضوء الكواكب، وفي الصحاح لبياضه. وفي وصفه ما يشعر بالاعتناء به. وعلى الفرق المشهور بين الضوء والنور يكون في وصفه بمنيرا دون مضيئا إشارة إلى أن ما يشاهد فيه مستفاد

(م. ٦-ج-١٩- تفسير روح المعاني)

من غيره وهو الشمس بل قال غير واحد : إن نور جميع الكواكب مستفاد منها وإن لم يظهر اختلاف تشكيلاته بالقرب والبعد منها كما في نور القمر .

وقرأ الحسن . والأعمش . والنخعي . وعصمة عن عاصم (وقرا) بضم القاف وسكون الميم ، واستظهر أبو حيان أنها لغة في القمر كالرشد والرشد والعرب والعرب ، وقيل : هو جمع قراء وهي الليلة المنيرة بالقمر والكلام على حذف مضاف أي وذاقرأ أي صاحب ليل القمر ، والمراد بهذا صاحب القمر نفسه ويكون قوله سبحانه : (منيرا) صفة لذلك المضاف المحذوف لأن المحذوف قد يعتبر بعد حذفه كما في قول حسان رضي الله تعالى عنه :

• بردى يصفق بالرحيق السلسل • فانه يريد ماء بردى ولذا قال يصفق بالياء من تحت ولو لم يراع المضاف لقال تصفق بالثاء ﴿ وَهُوَ الَّذِي جَعَلَ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ خِلْفَةً ﴾ أي ذوى خلفه يخلف كل منهما الآخر بأن يقوم مقامه فيما ينبغي أن يعمل فيه . وروى هذا عن ابن عباس . والحسن . وسعيد بن جبير ، وقيل : بأن يعقبه ويحيى بعده وهو اسم للحالة من خلف كالركبة والجلسة من ركب وجلس . ونصبه على أنه مفعول ثان لجعل أو حال إن كان بمعنى خلق . وجعله بعضهم بمعنى اختلافا والمراد الاختلاف في الزيادة والنقصان كما قيل أوفى السواد والبياض كما روى عن مجاهد أو فيما يعم ذلك وغيره كما هو محتمل ، وفي البحر يقال : بفلان خلفه واختلاف إذا اختلف كثيرا إلى متبرزه . ومن هذا المعنى قول زهير :

بها العين والآرام يمشين خلفه      واطلاؤها ينهضن من كل مجثم  
وقول الآخر يصف امرأة تنتقل من منزل في الشتاء إلى منزل في الصيف دأبا :  
ولها بالمساطرون إذا      أكل النمل الذي جمعا  
خلفه حتى إذا ارتفعت      سكنت من جلق بيعا  
في بيوت وسط دسكرة      حولها الزيتون قد نبعا

انتهى . وجوز عليه أن يكون المراد يذهب كل منهما ويحيى كثيرا . واعتبار المضاف المقدر على حاله وكذا فيما قبله . وفي القاموس الخلف والخلفة بالكسر المختلف . وعليه لا حاجة إلى تقدير المضاف . والمعنى جعلهما مختلفين والافراد لكونه مصدرا في الأصل ﴿ لَمَنْ أَرَادَ أَنْ يَذْكُرَ ﴾ أي ليكونا وقتين للذكر من فاته ورده من العبادة في أحدهما تداركه في الآخر ، وروى هذا عن جماعة من السلف ، وروى الطيالسي . وابن أبي حاتم أن عمر رضي الله تعالى عنه أطال صلاة الضحى فقليل له : صنعت شيئا لم تكن تصنعه قال : إنه بقي على من وردى شيء فأحببت أن أتمه أو قال : أقضيه وتلا هذه الآية . وكان التذكر مجاز عن أداء ما فات وهو ما يتوقف الأداء عليه ، وفي الكلام تقدير كما أشير إليه . ويجوز أن يكون تقدير معنى لإعراب ﴿ أَوْ أَرَادَ شُكْرًا ٦٢٢ ﴾ أن يشكر الله تعالى بأداء نوع من العبادة لم يكن وردا له . وفي مجمع البيان المعنى لمن أراد النافلة بعد أداء الفريضة ، ويجوز أن يكون المعنى لمن أراد أن يتذكر ويتفكر في بدائع صنع الله تعالى فيعلم أنه لا بد لما ذكر من صانع حكيم واجب الذات ذي رحمة على العباد أو أراد أن يشكر الله سبحانه على ما فيهما من النعم وهو وجه حسن يكاد لا يلتفت لغيره لو لم يكن مأثورا ، والظاهر أن اللام على هذا صلة (جعل) ولما كان ظهور فائدة ذلك لمن أراد التذكر أو أراد الشكر اقتصر عليه ، وجوز أن تكون للتعليل (أو) للتنويع على معنى الاشتغال على

هذين المعنيين أو للتخيير على معنى الاستقلال بكل ولا منع من الاجتماع . وفائدة هذا الأسلوب إفادة الاستقلال ولو ذكر الواو بدلها لتوهم المعية ، ولعل في التعبير أولا بأن والفعل دون المصدر الصريح كما في الشق الثاني مع أنه أخصر إيماء إلى الاعتناء بأمر التذكر فتذكر .

وقرأ ابن بن كعب ( أن يتذكر ) وهو أصل ليذكر فابدل التاء ذالا وأدغم . وقرأ النخعي . وابن وثاب . وزيد بن علي . وطلحة . وحزة ( أن يذكر ) مضارع ذكر الثلاثي بمعنى تذكر ﴿ وَعِبَادُ الرَّحْمَنِ ﴾ كلام مستأنف لبيان أوصاف خاصي عباد الله تعالى وأحوالهم الدنيوية والآخروية بعد بيان حال النافرين عن أدته سبحانه والسجود له عز وجل وإضافتهم إلى الرحمن دوى غيره من أسمائه تعالى وضمائره عز وجل لتخصيصهم برحمته أو لتفضيلهم على من عداهم لكونهم مرحومين منعما عليهم كما يفهم من فحوى الاضائة إلى مشتق . وفي ذلك أيضا تعريض بمن قالوا : وما الرحمن ؟ . والأكثرون أن عبادا هنا جمع عبدة ، وقال ابن بحر : جمع عابد كصاحب وصحاب وراجل ورجال ويوافقه قراءة اليماني ( وعباد ) بضم العين وتشديد الباء فانه جمع عابد بالاجماع وهو على هذا من العبادة وهي أن يفعل ما يرضاه الرب وعلى الأول من العبودية وهي أن يرضى ما يفعله الرب ، وقال الراغب : العبودية إظهار التذلل والعبادة أبلغ منها لأنها غاية التذلل . وفرق بعضهم بينهما بأن العبادة فعل المأمورات وترك المنهيات رجاء الثواب والنجاة من العقاب بذلك والعبودية فعل المأمورات وترك المنهيات لا لما ذكر بل لمجرد إحسان الله تعالى عليه . قيل : وفوق ذلك العبودية وهو فعل وترك ما ذكر لمجرد أمره سبحانه ونهيه عز وجل واستحقاقه سبحانه الذاتي لأن يعظم ويطاع ، واليه الإشارة بقوله تعالى ( فصل لربك ) وقرأ الحسن ( وعبدة ) بضم العين والياء وهو كما قال الأخفش جمع عبد كسقف وسقف . وأنشد :

أنسب العبد إلى آباءه اسود الجلدة من قوم عبد

وهو على كل حال مبتدأ وفي خبره قولان . الأول أنه ما في آخر السورة الكريمة من الجملة المصدرية باسم الإشارة ، والثاني وهو الأقرب أنه قوله تعالى ﴿ الَّذِينَ يَمْشُونَ عَلَى الْأَرْضِ هَوْنًا ﴾ والهون مصدر بمعنى اللين والرفق . ونصبه إما على أنه نعت لمصدر محذوف أى مشيا هونا أو على أنه حال من ضمير ( يمشون ) والمراد يمشون هينين في تودة وسكينة ووقار وحسن سميت لا يضربون بأقدامهم ولا يخفقون بنعالهم أشرا وبطرا ، وروى نحو هذا عن ابن عباس . ومجاهد . وعكرمة . والفضيل بن عياض . وغيرهم ، وعن الامام أبي عبد الله رضي الله تعالى عنه أن الهرن مشى الرجل بسجيته التي جبل عليها لا يتكلف ولا يتبختر •

وأخرج الآمدي في شرح ديوان الأعشى بسنده عن عمر رضي الله تعالى عنه أنه رأى غلاما يتبختر في مشيته فقال له : إن البختر مشية تسكره إلا في سبيل الله تعالى . وقد مدح الله تعالى أقواما بقوله سبحانه : ( وعباد الرحمن الذين يمشون على الأرض هونا ) فاقصد في مشيتك . وقيل : المشى الهون . مقابل السريع وهو مذموم . فقد أخرج أبو نعيم في الحلية عن أبي هريرة . وابن النجار عن ابن عباس قالا : قال رسول الله ﷺ سرعة المشى تذهب بهاء المؤمن \* .

وأخرج ابن أبي حاتم عن ميمون بن مهران إن ( هونا ) بمعنى حلماء بالسريانية فيكون حالا لا غير . والظاهر

أنه عربي بمعنى اللين والرفق . وفسره الراغب بتذلل الانسان في نفسه لما لا يلحق به غضاضة وهو الممدوح . ومنه الحديث «المؤمن هين لين» والظاهر بقاء المشى على حقيقته وأن المراد مدحهم بالسكينة والوقار فيه من غير تعميم . نعم يلزم من كونهم يمشون كذلك أنهم هينون لينون في سائر أمورهم بحكم العادة على ما قيل . واختار ابن عطية أن المراد مدحهم بعدم الخشونة والفظاظة في سائر أمورهم وتصرفاتهم . والمراد أنهم يعيشون بين الناس هينين في كل أمورهم . وذكر المشي لما أنه انتقال في الأرض وهو يستدعى معايشة الناس ومخاطبتهم واللين مطلوب فيها غاية الطلب . ثم قال : وأما أن يكون المراد مدحهم بالمشي وحده هونا فباطل فكم ماش هونا رويدا وهو ذئب أطلس . وقد كان عليه السلام يتسكفا في مشيه كأنما يمشي في صلب وهو عليه الصلاة والسلام الصدر في هذه الآية . وفيه بحث من وجهين فلا تغفل . وقرأ اليماني . والسلي (يمشون) مبنيًا للفعول مشدداً ﴿وَإِذَا خَاطَبَهُمُ الْجَاهِلُونَ﴾ أي السفهاء وقليلو الادب كما في قوله :

ألا لا يجهلن أحد علينا فنجهل فوق جهل الجاهلينا

﴿قَالُوا سَلَامًا ۖ﴾ بيان لحالهم في المعاملة مع غيرهم إثر بيان حالهم في أنفسهم أو بيان لحسن معاملتهم . وتحقيق اللينهم عند تحقق ما يقتضى خلاف ذلك إذا خلى الانسان وطبعه أى إذا خاطبوه بالسوء قالوا تسلياً منكم ومتاركة لاخير بيننا وبينكم ولاشر . فسلاماً مصدر أقيم مقام التسليم وهو مصدر مؤكد لفعلة المضمر . والتقدير تسلم تسلياً منكم . والجملة مقول القول . وإلى هذا ذهب سيدي في الكتاب ومنع أن يراد السلام المعروف بأن الآية مكية والسلام في النساء وهى مدنية ولم يؤمر المسلمون بمكة أن يسلبوا على المشركين . وقال الأصم : هو سلام توديع لاتحية كقول ابراهيم عليه السلام لأبيه (سلام عليك) ولا يخفى أنه راجع إلى المتاركة وهو كثير في كلام العرب . وقال مجاهد : المراد قالوا قولاً سديداً .

وتعقب بان هذا تفسير غير سديد لأن المراد ههنا يقولون هذه اللفظة لا أنهم يقولون قولاً ذا سداد بدليل قوله تعالى (سلام عليكم) لا نبتغي الجاهلين . ورده صاحب الكشف بأن تلك الآية لا تخالف هذا التفسير فإن قولهم . سلام عليكم من سداد القول أيضاً كيف والظاهر أن خصوص اللفظ غير مقصود بل هو أو ما يؤدى مؤداه أيضاً من كل قول يدل على المتاركة مع الخلو عن الاشم واللغو وهو حسن لا غبار عليه . وفي بعض التواريخ كما في البحر أن ابراهيم بن المهدي كان منحرفاً عن على كرم الله تعالى وجهه فراه في النوم قد تقدم إلى عبور قنطرة فقال له : إنما تدعى هذا الامر بامرأة ونحن أحق به منك فحكى ذلك على المامون ثم قال . ما رأيت له بلاغة في الجواب كما يذكر عنه فقال له المامون : فما أجابك به قال : كان يقول لى : سلاماً سلاماً فقال المامون : يا عم قد أجابك بابلغ جواب ونبهه على هذه الآية فخزى ابراهيم واستحي عليه من الله تعالى ما يستحق ، والظاهر أن المراد مدحهم بالاغضاء عن السفهاء وترك مقابلتهم في الكلام ولا تعرض في الآية لمعاملتهم مع الكفرة فلا تنافي آية القتال ليدعى نسخها بها لأنها مكية وتلك مدنية ونقل عن أبي العالية واختاره ابن عطية انها نسخت بالنظر إلى الكفرة بآية القتال .

وقوله تعالى ﴿وَالَّذِينَ يَبِيتُونَ لِرَبِّهِمْ سُجَّدًا وَقِيَامًا ۖ﴾ بيان لحالهم في معاملتهم مع ربهم . وكان الحسن إذا قرأ ما تقدم يقول : هذا وصف نهارهم وإذا قرأ هذه قال : هذا وصف ليلهم والبيتوتة أن يدركك الليل



نمت أولم تنم و(لربهم) متعلق بما بعده. وقدم للفاصلة والنخصيص. والقيام جمع قائم أو مصدر أجرى مجراه أى يبيتون ساجدين وقائمين لربهم سبحانه أى يحيون الليل كلا أو بعضا بالصلاة، وقيل: من قرأ شيئا من القرآن بالليل فى صلاة فقد بات ساجدا وقائما، وقيل: أريد بذلك فعل الركعتين بعد المغرب والركعتين بعد العشاء، وقيل: من شفع وأوتر بعد أن صلى العشاء فقد دخل فى عموم الآية. وبالجملة فى الآية حض على قيام الليل فى الصلاة. وقدم السجود على القيام ولم يعكس وإن كان متأخرا فى الفعل لاجل الفواصل ولأنه أقرب ما يكون العبد فيه من ربه سبحانه وإياه المستكبرين عنه فى قوله تعالى: (وإذا قيل) الآية.

وقرأ أبو البرهسم (سجودا) على وزن قعودا وهو أوفق بقيامهم (وَالَّذِينَ يَقُولُونَ) فى أعقاب صلواتهم أو فى عامة أوقاتهم ﴿رَبَّنَا أَصْرِفْ عَنَّا عَذَابَ جَهَنَّمَ إِنَّ عَذَابَهَا كَانَ غَرَامًا ۖ﴾ أى لازما كما أخرجه الطسقى عن ابن عباس وأنشد رضى الله تعالى عنه فى ذلك قول بشر بن أبى حاتم:

ويوم النصار ويوم الجفار كانا عذابا وكانا غراما

ومثله قول الأعشى: إن يعاقب يكن غراما وإن يعط جزىلا فإنه لا يبالى

وهذا اللزوم إما للكفار أو المراد به الامتداد كما فى لزوم الغريم. وفى رواية أخرى عنه تفسيره بالفظيع الشديد. وفسره بعضهم بالمهلك، وفى حكاية قولهم هذا مزيد مدح لهم ببيان أنهم مع حسن معاملتهم مع الخلق واجتهادهم فى عبادة الحق يخافون العذاب ويتهلون إلى ربهم عز وجل فى صرفه عنهم غير محتفلين بأعمالهم كقوله تعالى: (والذين يؤتون ما آتوا وقلوبهم وجلة أنهم إلى ربهم راجعون) وفى ذلك تحقيق إيمانهم بالبعث والجزاء، والظاهر أن قوله تعالى: (إن عذابها) الخ من كلام الداعين وهو تعليل لاستدعائهم المذكور بسوء حال عذابها. وكذا قوله تعالى: ﴿لَهَا سَامَاتٌ مُّسْتَقَرًّا وَمَقَامًا ۖ﴾ وهو تعليل لذلك بسوء حالها فى نفسها. وترك العطف للإشارة إلى أن كلا منهما مستقل بالعلية، وقيل: تعليل لما عالج به أولا وضعفه ابن هشام فى التذكرة بأنه لا مناسبة بين كون الشيء غراما وكونه ساء مستقرا.

وأجيب بأنه بملاحظة اللزوم والمقام فإن المقام من شأنه اللزوم، وقيل: كلتا الجملتين من كلامه تعالى ابتداء علل بهما القول على نحو ما تقدم أو علل ذلك بأولاهما رعللت الأولى بالثانية، وجوز كون أحدهما مقولة والآخرى ابتدائية والكل كما ترى. و(سامات) فى حكم بثت والمخصوص بالذم محذوف تقديره هى وهو الرابط لهذه الجملة بما هى خبر عنه إن لم يكن ضمير القصة. و(مستقر) تمييز وفيها ضمير مبهم عائد على (مستقرا) مفسر به وأنث لتأويل المستقر بجهنم أو مطابقة للمخصوص. ألا ترى إلى ذى الرمة كيف أنث الزورق على تاويل السفينة حيث كان المخصوص مؤنثا فى قوله:

أو حرة عيطل ثبجاء مجفرة دعائم الزور نعمت زورق البلاد

قيل: ويجوز أن تكون (سامات) بمعنى أحزنت فهى فعل متصرف متعد وفاعله ضمير جهنم ومفعوله محذوف أى أحزنت أهلها وأصحابها و(مستقرا) تمييز أحوال وهو مصدر بمعنى الفاعل أو اسم مكان وليس بذلك. والظاهر أن (مستقرا) ومقاما كقوله: ﴿وَأَلْفَى قَوْلَهَا كَذَبًا وَمِينًا﴾ وحسنه كون المقام يستدعى التطويل أو كونه فاصلة، وقيل: المستقر للعصاة والمقام للكفرة وإن فى الموضعين للاعتناء بشأن الخبر. وقرأت فرقة (ومقاما)

بفتح الميم أى مكان قيام ﴿وَالَّذِينَ إِذَا أَنْفَقُوا لَمْ يُسْرِفُوا﴾ أى لم يتجاوزوا حد الكرم ﴿وَلَمْ يَقْتُرُوا﴾ أى ولم يضيّقوا تضييق الشحيح ، وقال أبو عبد الرحمن الحلي : الاسراف هو الانفاق فى المعاصى والقترا لامساك عن طاعة ، وروى نحو ذلك عن ابن عباس . ومجاهد . وابن زيد ، وقال عون بن عبد الله بن عتبة : الاسراف أن تنفق مال غيرك •

وقرأ الحسن . وطلحة . والأعشى . وحمة . والكسائي . وعاصم ( يقتروا ) بفتح الياء وضم التاء . ومجاهد . وابن كثير . وأبو عمر وبفتح الياء وكسر التاء . ونافع . وابن عامر بضم الياء وكسر التاء . وقرأ العلامة ابن سبابة (١) واليزيدى بضم الياء وفتح القاف وكسر التاء مشددة وكلها لغات فى التضييق . وأنكر أبو حاتم لغة أقترا رباعيا هنا وقال : إنما يقال أقترا إذا افتقر ومنه ( وعلى المقتر قدره ) وغاب عنه ما حكاه الاصمعى . وغيره من أقترا بمعنى ضيق ﴿وَكَانَ﴾ انفاقهم ﴿بَيْنَ ذَلِكَ﴾ المذكور من الاسراف والقترا ﴿قَوَامًا ٦٧﴾ وسطا وعدلا سمي به لاستقامة الطرفين وتعادلها كأن كلا منهما يقاوم الآخر كما سمي سواء لاستوائيهما . وقرأ جسان (قواما) بكسر القاف ، فقليل : هما لغتان بمعنى واحد وقيل : هو بالكسر ما يقام به الشيء ، والمراد به هنا ما يقام به الحاجة لا يفضل عنها ولا ينقص . وهو خبر ثان لكان . وكذا للاول وهو (بين ذلك) أو هو الخبر (بين ذلك) لإمام عموم لكان على مذهب من يرى أن كان الناقصة تعمل فى الظرف وإما حال من (قواما) لأنه لو تأخر لكان صفة ، وجوز أن يكون ظرفا لغوا متعلقا به أو (بين ذلك) هو الخبر و(قواما) حال مؤكدة . وأجاز الفراء أن يكون «بين ذلك» اسم كان وبني لضافته إلى مبنى كقوله تعالى ( ومن خزي يومئذ ) فى قراءة من فتح الميم . ومنه قول الشاعر :

لم يمنع الشرب منها غير أن نطقت حمامة فى غصون ذات أوقال

وتعقبه الزمخشري بأنه من جهة الاعراب لا بأس به ولكن المعنى ليس بقوى لأن ما بين الاسراف والتقتير قوام لا محالة فليس فى الخبر الذى هو معتمد الفائدة فائدة . وحاصله أن الكلام عليه من باب كان الذاهب جاريته صاحبها وهو غير مفيد . ولا يخفى أنه غير وارد على قراءة «قواما» بالكسر على القول الثانى فيه وعلى غير ذلك متجه . وما قيل من أنه من باب شعرى شعري والمعنى كان قواما معتبرا مقبولا غير مقبول لأنه مع بعده إنما ورد فيما اتحد لفظه وما نحن فيه ليس كذلك . وكذا ما قيل : إن «بين ذلك» أعم من القوام بمعنى العدل الذى يكون نسبة كل واحد من طرفيه إليه على السواء فإن ما بين الاقتار والاسراف لا يلزم أن يكون قواما بهذا المعنى إذ يجوز أن يكون دون الاسراف بقليل وفوق الاقتار بقليل فانه تكلف أيضا إذا ما بينهما شامل لحاق الوسط وما عداه كالوسط من غير فرق ومثله لا يستعمل فى المخاطبات لالغازة ، وقيل : لأنه بعد تسليم جواز الاخبار عن الأعم بالأخص يبعد أن يكون مدحهم بمراعاة حلق الوسط مع ما فيه من الحرج الذى نفى عن الاسلام . وفيه أنه لا شك فى جواز الاخبار عن الأعم بالأخص نحو الذى جاءنى زيد والقائل لم يرد إلحاق الحقيقى بل التقريبى كما يدل عليه قوله بقليل ولا حرج فى مثله فتأمل •

ولعل الاخبار عن انفاقهم بما ذكر بعد قوله تعالى : (إذا أنفقوا لم يسرفوا ولم يقتروا) المستلزم لكون

إنفاقهم كذلك للتنصيص على أن فعلهم من خير الأمور فقد شاع خير الأمور أوساطها، والظاهر أن المراد بالإنفاق ما يعم إنفاقهم على أنفسهم وإنفاقهم على غيرها والقوام في كل ذلك خير، وقد أخرج أحمد والطبراني عن أبي الدرداء عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم «من فقه الرجل رفقته في معيشته» .  
وأخرج ابن ماجه في سننه عن أنس قال: «قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم إن من السرف أن تأكل كل ما اشتيت» وحكى عن عبد الملك بن مروان أنه قال لعمر بن عبد الله العزيز عليه الرحمة حين زوجه ابنته فاطمة ما نفقتك فقال له عمر: الحسنه بين السيتين ثم تلا الآية. وقد مدح الشعراء التوسط في الأمور والاقتصاد في المعيشة قديما وحديثا، ومن ذلك قوله :

ولا تغل في شئ من الأمر واقتصد      كلا طرفي قصد الأمور ذميم  
وقول حاتم:      إذا أنت قد أعطيت بطنك سؤله      وفرجك نالا منتهى الذم أجمعا  
وقول الآخر:      إذا المرء أعطى نفسه كل ما اشتيت      ولم ينهها نافت إلى كل باطل  
وساقت إليه الأثم والعار بالذى      دعت إليه من حلاوة عاجل

إلى غير ذلك ﴿وَالَّذِينَ لَا يَدْعُونَ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ﴾ أى لا يشركون به غيره سبحانه .

﴿وَلَا يَقْتُلُونَ النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ﴾ أى حرما الله تعالى بمعنى حرم قتلها لأن التحريم إنما يتعلق بالافعال دون الذات فحذف المضاف وأقيم المضاف اليه مقامه مبالغة في التحريم ﴿إِلَّا بِالْحَقِّ﴾ متعلق بلاقْتُلُونَ والاستثناء مفرغ من أعم الأسباب أى لا يقتلونها بسبب من الأسباب إلا بسبب الحق المزيل لحرمتها وعصمتها كالزنا بعد الاحصان والكفر بعد الايمان ، وجوز أن يكون صفة لمصدر محذوف أى لا يقتلونها نوعا من القتل لا قتلا متبسا بالحق وأن يكون حالا أى لا يقتلونها في حال من الأحوال إلا حال كونهم ملتبسين بالحق .  
وقيل : يجوز أن يكون متعلقا بالقتل المحذوف والاستثناء أيضا من أعم الأسباب أى لا يقتلون النفس التى حرم الله تعالى قتلها بسبب من الأسباب إلا بسبب الحق . ويكون الاستثناء مفرغا في الإثبات لاستقامة المعنى بإرادة العموم أو لكون حرم نفيا معنى . ولا يخفى ما فيه من التكلف ﴿وَلَا يَزْنُونَ﴾ ولا يطؤون فرجا محرما عليهم ، والمراد من نفي هذه القبائح العظيمة التعريض بما كان عليه أعداؤهم من فريش وغيرهم وإلا فلا حاجة إليه بعد وصفهم بالصفات السابقة من حسن المعاملة وإحياء الليل بالصلاة . وزيد خوفهم من الله تعالى لظهور استدعائهم ما ذكر عنهم . ومنه يعلم حل ما قبل الظاهر عكس هذا الترتيب وتقديم التولية على التحلية فكانه قيل . والذين طهرهم الله تعالى وبرأهم سبحانه بما أنتم عليه من الاشراك وقتل النفس المحرمة كالموودة والزنا .  
وقيل : إن التصريح بنفى الاشراك مع ظهور إيمانهم لهذا أو لإظهار كمال الاعتناء والاخلاص وتهويل أمر القتل والزنا بنظمهما في سلكه ، وقد صح من رواية البخارى . ومسلم . والترمذى عن ابن مسعود قال: سألت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أى الذنب أكبر؟ قال: أن تجعل لله تعالى ندا وهو خلقك قلت: ثم أى؟ قال: أن تقتل ولدك خشية أن يطعم معك قلت: ثم أى؟ قال: أن تزاني حليلة جارك فأُنزل الله تعالى تصديق ذلك (والذين لا يدعون مع الله إلها آخر) الآية .

وأخرج الشيخان . وأبو داود . والنسائي عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أن ناسا من أهل الشرك قد قتلوا  
 فأكثروا وزنوا فأكثروا ثم أتوا محمدا ﷺ فقالوا . إن الذى تقول وتدعو إليه لحسن لو تخبرنا أن لما عملنا كفارة  
 فنزلت (والذين لا يدعون مع الله الها آخرا) الآية ونزلت (قل يا عبادى الذين اسرفوا على أنفسهم) الآية .  
 وقد ذكر الامام الرازى أن ذكر هذا بعد ما تقدم لأن الموصوف بتلك الصفات قد يرتكب هذه الامور تدبيرا  
 فبين سبحانه أن المكلف لا يصير بتلك الحلال وحدها من عباد الرحمن حتى ينضاف إلى ذلك كونه مجانباً لهذه الكبائر  
 وهو كما ترى ، وجوز أن يقال في وجه تقديم التحاية على التخلية كون الأوصاف المذكورة في التحاية أوفق بالعبودية  
 التى جعلت عنوان الموضوع لظهور دلالتها على ترك الانانية ومزيد الانقياد والخوف والاقتصاد في التصرف بما أذن  
 المولى بالتصرف فيه . ولا يأتى هذا قصد التعريض بما ذكر في التخلية . ويؤيد هذا القصد التعقيب بقوله عز  
 وجل (وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ يَلْقَ أَثَامًا ٦٨) أى ومن يفعل ما ذكر يأتى في الآخرة عقابا لا يقادر قدره . وتفسير  
 الأثام بالعقاب مروي عن قتادة . وابن زيد ونقله أبو حيان عن أهل اللغة وأنشد قوله :

جزى الله ابن عروة حيث أمسى عقوقا والعقوق له جزاء

وأخرج ابن الأنبارى عن ابن عباس أنه فسر له نافع بن الأزرق بالجزاء وأنشد قول عامر بن الطفيل :

ورويانا الأسنة من صداده ولاقت حمير منا أثاما

والفرق يسير : وقال أبو مسلم . الأثام الاثم والسكلام عليه على تقدير مضاف أى جزاء أثام أو هو مجاز  
 من ذكر السبب وإرادة المسبب ، وقال الحسن : هو اسم من أسماء جهنم ، وقيل : اسم بشر فيها ، وقيل : اسم جبل  
 وروى جماعة عن عبد الله بن عمر . ومجاهد أنه واد في جهنم ، وقال مجاهد : فيه قيح ودم .  
 وأخرج ابن المبارك فى الزهد عن شفى الأصبحى أن فيه حيات وعقارب فى فقار إحداهن مقدار سبعين  
 قلة من سم والعقرب منهن مثل البغلة الموكفة ، وعن عكرمة اسم لاودية فى جهنم فيها الزناة . وقرئ «يلق»  
 بضم الياء وفتح اللام والقاف مشددة . وقرأ ابن مسعود . وأبو رجاء «يلقى» بالف كأنه نوى حذف الضمة المقدره  
 على الألف فاقرت الألف . وقرأ أبو مسعود أيضا (أياما) جمع يوم يعنى شدائد ، واستعمال الأيام بهذا المعنى  
 شائع ومنه يوم ذو أيام وأيام العرب لوقائعهم ومقاتلتهم (يُضَاعَفُ لَهُ الْعَذَابُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ) بدل من «يلق»  
 بدل كل من كل أو بدل اشتغال . وجاء الابدال من المجزوم بالشرط فى قوله :

مضى تأتانا تلهم بنافى ديارنا تجدد خطبا جز لا ونارا تأجبنا

(وَيَتَخَذُ فِيهِ) أى فى ذلك العذاب المضاعف (مُهَاثًا ٦٩) ذليلا مستحقرا فيجتمع له العذاب الجسماني  
 والروحاني . وقرأ الحسن . وأبو جعفر . وابن كثير (يضعف) بالياء والبناء للمفعول و طرح الألف والتضعيف  
 وقرأ شيبه . وطلحة بن سليمان . وأبو جعفر أيضا (نضعف) بالنون مضهومة وكسر العين مضعفة  
 و(العذاب) بالنصب ، وطلحة بن مصرف «يضاعف» مبنيًا للفاعل و(العذاب) بالنصب . وقرأ طلحة بن سليمان  
 (ويتخذ) بقاء الخطاب على الالتفات المنبئ عن شدة الغضب مرفوعا . وقرأ أبو حيوة (ويتخذ) مبنيًا للمفعول  
 مشددا للام مجزوما . ورويت عن أبي عمرو . وعنه كذلك مخففا . وقرأ أبو بكر عن عاصم (يضاعف . ويتخذ)  
 بالرفع فيهما ، وكذا ابن عامر : والمفضل عن عاصم (يضاعف . ويتخذ) مبنيًا للمفعول مرفوعا مخففا . والأعمش

بضم الياء مبنيًا للفعول مشدداً مرفوعاً وقد عرفت وجه الجزم ، وأما الرفع فوجه الاستئناف ، ويجوز جعل الجملة حالاً من فاعل (يلق) ، والمعنى يلقي أنا ما مضاعفاً له العذاب ، ومضاعفته مع قوله تعالى (وجزاء سيئة سيئة مثلها) وقوله سبحانه «ومن جاء بالسيئة فلا يجزى إلا مثلها» قيل لانضمام المعصية إلى الكفر ، وبدل عليه قوله تعالى ﴿إِلَّا مَنْ تَابَ وَآمَنَ وَعَمِلَ عَمَلًا صَالِحًا﴾ فإن استثناء المؤمن يدل على اعتبار الكفر في المستثنى منه . وأورد عليه أن تكرر لالنافية يفيد نفى كل من تلك الأفعال بمعنى لا يوقعون شيئاً منها فيكون (ومن يفعل ذلك) بمعنى ومن يفعل شيئاً من ذلك ليتجدد ورد الأثبات والنفي فلا دلالة على الانضمام ، والمستثنى من جمع بين ما ذكر من الإيمان والتوبة والعمل الصالح فيكون المستثنى منه غير جامع لها ، فلعل الجواب أن المضاعفة بالنسبة إلى عذاب مادون المذكورات \*

وتعقب بأن الجواب المذكور لا بعد فيه وإن لم يذكر مادونها إلا أن الإيراد ليس بشيء لأن الكلام تعريض للكفرة ومن يفعل شيئاً من ذلك منهم فقد ضم معصيته إلى كفره ولولم يلاحظ ذلك على ما اختاره لزم أن من ارتكب كبيرة يكون مخلداً ولا يخفى فساد عقدها ، وما ذكر من اتحاد مورد الأثبات والنفي ليس بلازم . ثم إن في الكلام قرينة على أن المستثنى منه من جمع بين أضدادها كما علمت ولذا جمع بين الإيمان والعمل الصالح مع أن العمل مشروط بالإيمان فذكره للإشارة إلى انتفائه عن المستثنى منه ولذا قدم التوبة عليه ، ويحتمل أن تقديمها لأنها تخلية ، وقال بعضهم : ليس المراد بالمضاعفة المذكورة ضم قدرين متساويين من العذاب كل منهما بقدر ما تقتضيه المعصية بل المراد لازم ذلك وهو الشدة فكأنه قيل : ومن يفعل ذلك يعذب عذاباً شديداً ويكون ذلك العذاب الشديد جزاء كل من تلك الأفعال ومماثلة له ، والقرينة على المجاز قوله تعالى «ومن جاء بالسيئة فلا يجزى إلا مثلها» ونحوه ، ويراد من الخلود المكث الطويل الصادق بالخلود الأبدى وغيره ، ويكون لمن أشرك باعتبار فردة الأول ، ولمن ارتكب إحدى الكبيرتين الأخيرتين باعتبار فردة الآخر وهو كما ترى ، ومثله ما قيل من أن المضاعفة لحفظ ما تقتضيه المعصية فإن الأمر الشديد إذا دام هان \*

هذا والظاهر أن الاستثناء متصل على ما هو الأصل فيه ، وقال أبو حيان : الأولى عندي أن يكون منقطعاً أي لكن من تاب الخ لأن المستثنى منه على تقدير الاتصال محكوم عليه بأنه يضاعف له العذاب فيصير التقدير إلا من تاب وآمن وعمل عملاً صالحاً فلا يضاعف له العذاب ، ولا يلزم من انتفاء التضعيف لقاء العذاب غير المضعف ، وفيه إن قوله تعالى الآتي «فاولئك» الخ احتراس لدفع توهم ثبوت أصل العذاب بإفادتهم لا يلقونه أصلاً على أكمل وجه ، وقيل أيضاً في ترجيح الانقطاع : إن الاتصال مع قطع النظر عن إيهامه ثبوت أصل العذاب بل وعن إيهامه الخلود غير مهان يؤهم أن مضاعفة العمل الصالح شرط لنفي الخلود مع أنه ليس كذلك . ثم أية ضرورة تدعو إلى أن يرتكب ما فيه إيهام ثم يتشبث بأذيال الاحتراس ، على أن الظاهر أن يجعل من مبتدأ والجملة المقرونة بالغاء خبره وقرنت بذلك لوقوعها خبراً عن الموصول كما في قولك : الذي يأتيني فله درهم ، وأنا أميل لما مال إليه أبو حيان لمجموع ما ذكر ، وذكر الموصوف في قوله سبحانه «وعمل عملاً

صالحاً» مع جريان الصالح والصلوات مجرى الاسم للاعتناء به والتنصيص على مغايرته للأعمال السابقة \*  
 ﴿فَاُولَئِكَ﴾ إشارة إلى الموصول، والجمع باعتبار معناه كما أن الأفراد في الأفعال الثلاثة باعتبار لفظه أى  
 فاولئك الموصوفون بالتوبة والايان والعمل الصالح \*

﴿يُسَدِّلُ اللَّهُ﴾ في الدنيا ﴿سَيِّئَاتِهِمْ حَسَنَاتٍ﴾ بأن يمحو سوابق معاصيهم بالتوبة ويثبت مكانها الواحق  
 طاعاتهم كما يشير إلى ذلك كلام كثير من السلف، وقيل: المراد بالسيئات والحسنات ملبكتهما لأنفسهما أى  
 يبدل عز وجل بملكة السيئات ودواعيها في النفس مملكة الحسنات بأن يزيل الأولى ويأتى بالثانية، وقيل: هذا  
 التبديل في الآخرة، والمراد بالسيئات والحسنات العقاب والثواب مجازاً من باب اطلاق السبب وإرادة  
 المسبب، والمعنى يعفوجل وعلا عن عقابهم ويتفضل سبحانه عليهم بدله بالثواب، وإلى هذا ذهب القفال.  
 والقاضى، وعن سعيد بن المسيب. وعمر بن ميمون. ومكحول أن ذلك بأن تمحى السيئات نفسها يوم القيامة  
 من صحيفة أعمالهم ويكتب بدلها الحسنات، واحتجوا بالحديث الذى رواه مسلم فى الصحيح عن أبى ذر قال:  
 «قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يؤتى بالرجل يوم القيامة فيقال: اعرضوا عليه صغار ذنوبه وينحى  
 عنه كبارها فيقال: عملت يوم كذا وكذا وكذا وهو يقر لا ينكر وهو مشفق من الكبائر فيقال:  
 أعطوه مكان كل سيئة عملها حسنة فيقول: إن لى ذنوباً لم أرها هنا قال: ولقد رأيت رسول الله صلى الله  
 تعالى عليه وسلم ضحك حتى بدت نواجذه» ونحو هذا ما أخرجه ابن أبى حاتم. وابن مردويه عن  
 أبى هريرة قال: «قال رسول الله تعالى عليه الصلاة والسلام ليأتين ناس يوم القيامة ودوا أنهم استكثروا من السيئات  
 قيل: من هم؟ قال صلى الله تعالى عليه وسلم الذين يبدل الله تعالى سيئاتهم حسنات» ويسمى هذا التبديل كرم العفو،  
 وكأنه لذلك قال أبو نواس:

تعض ندامة كفيفك مما تركت مخافة الذنب السرورا

ولعل المراد إنه تغفر سيئاته ويعطى بدل كل سيئة ما يصلح أن يكون ثواب حسنة تفضلاً منه عز وجل  
 وتكرماً لا أنه يكتب له أفعال حسنات لم يفعلها ويثاب عليها. وفى كلام أبى العالية ما هو ظاهر فى إنكار تمنى  
 الاستكثار من السيئات، فقد أخرج عبد بن حميد عنه أنه قيل له: إن أناساً يزعمون أنهم يتمنون أن يستكثروا  
 من الذنوب فقال: ولم ذلك؟ فقيل: يتأولون هذه الآية (فاولئك يبدل الله سيئاتهم حسنات) وكان أبو العالية  
 إذا أخبر بما لا يعلم قال: آمنت بما أنزل الله تعالى من كتابه فقال ذلك ثم تلا هذه الآية (يوم تجد كل نفس  
 ما عملت من خير محضراً وما عملت من سوء تود لو أن بينها وبينه أمداً بعيداً) وكأنه ظن أن ما تلاه  
 مناف لما زعموه من التمنى، ويمكن أن يقال: إن ما دلت عليه تلك الآية يكون قبل الوقوف على التبديل والله تعالى أعلم \*  
 ﴿وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَحِيمًا ٧٠﴾ اعتراض تذييلي مقرر لمضمون ما قبله ﴿وَمَنْ تَابَ﴾ أى عن  
 المعاصى التى فعلها بتركها بالكلية والندم عليها ﴿وَعَمَلَ صَالِحًا﴾ يتلافى به ما فرط منه أو ومن خرج عن  
 جنس المعاصى وإن لم يفعلها ودخل فى الطاعات ﴿فَإِنَّهُ يَتُوبُ إِلَى اللَّهِ﴾ أى يرجع إليه سبحانه بذلك  
 ﴿تَابًا ٧١﴾ أى رجوعاً عظيم الشأن مرضياً عنده تعالى ما حيا للعقاب محصلاً للثواب أو فانه يتوب إلى الله

تعالى ذى اللطف الواسع الذى يحب التائبين ويصطنع اليهم أو فانه يرجع إلى الله تعالى أو إلى ثوابه سبحانه مرجعاً حسناً، وأياماً كان فالشرط والجزاء متغايران، وهذا لبيان حال من تاب من جميع المعاصى وما تقدم لبيان من تاب من أمهاتها فهو تعميم بعد تخصيص ﴿وَالَّذِينَ لَا يَشْهَدُونَ الزُّورَ﴾ أى لا يقيمون الشهادة الكاذبة كما روى عن على كرم الله تعالى وجهه، والباقر رضى الله تعالى عنه فهو من الشهادة، و(الزور) منصوب على المصدر أو بنزع الخافض أى شهادة الزور أو بالزور، ويفهم من كلام قتادة أن الشهادة هنا بمعنى يعم ما هو المعروف منها، أخرج عبد بن حميد . وابن أبى حاتم عنه أنه قال: أى لا يساعدون أهل الباطل على باطلهم ولا يؤملونهم فيه \*

وأخرج جماعة عن مجاهد أن المراد بالزور الغناء، وروى نحوه عن محمد بن الحنفية رضى الله تعالى عنه، وضم الحسن إليه النياحة، وعن قتادة أنه الكذب، وعن عكرمة أنه لعب كان فى الجاهلية، وعن ابن عباس أنه صنم (١) كانوا يلعبون حوله سبعة أيام، وفى رواية أخرى عنه أنه عيد المشركين وروى ذلك عن الضحاك، وعن هذا أنه الشرك فيشهدون على هذه الأقوال من اليهود بمعنى الحضور، و(الزور) مفعول به بتقديره مضاف أى محال الزور، وجوز أن يراد بالزور ما يعم كل شئ باطل مائل عن جهة الحق من الشرك والكذب والغناء والنياحة ونحوها فكذا أنه قيل: لا يشهدون مجالس الباطل لما فى ذلك من الاشعار بالرضا به، وأيضاً من حام حول الحمى يوشك أن يقع فيه ﴿وَإِذَا مَرُّوا﴾ على طريق الاتفاق ﴿بِاللَّغْوِ﴾ بما ينبغى أن يلغى وي طرح بما لا خير فيه ﴿مَرُّوا كَرَامًا ٧٢﴾ أى مكرمين أنفسهم عن الوقوف عليه والخوض فيه معرضين عنه \* وفسر الحسن اللغو كما أخرج عنه ابن أبى حاتم بالمعاصى، وأخرج هو . وابن عساكر عن إبراهيم بن ميسرة قال: بلغنى أن ابن مسعود رضى الله تعالى عنه مرَّ ببلهو معرضاً ولم يقف فقال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لقد أصبح ابن مسعود وأمسى كريماً ثم تلا إبراهيم (وَإِذَا مَرُّوا بِاللَّغْوِ مَرُّوا كَرَامًا) \* وقيل: المراد باللغو الكلام الباطل المؤذى لهم أو ما يعمه والفعل المؤذى وبالكرم العفو والصفح عن آذاهم، واليه يشير ما أخرجه جماعة عن مجاهد أنه قال فى الآية: إذا أودوا صفحوا وجعل الكلام على هذا بتقدير مضاف أى إذا مروا بأهل اللغو أعرضوا عنهم كما قيل:

ولقد أمر على اللئيم يسبنى فضيت ثمت قلت لا يعنبنى

ولا يخفى أنه ليس بلازم، وقيل: اللغو القول المستهجن، والمراد بمروهم عليه إتيانهم على ذكره وبكرمهم السكف عنه والعدول إلى الكناية، واليه يوصى ما أخرجه جماعة عن مجاهد أيضاً أنه قال: فيها كانوا إذا أتوا على ذكر النكاح كنوا عنه، وعمم بعضهم وجعل ما ذكر من باب التمثيل، وجوز أن يراد باللغو الزور بالمعنى العام أعنى الأمر الباطل عبر عنه تارة بالزور لميله عن جهة الحق وتارة باللغو لأنه من شأنه أن يلغى وي طرح، وفى الكلام وضع المظهر موضع المضمرة، والمعنى والذين لا يحضرون الباطل وإذا مروا به على طريق الاتفاق أعرضوا عنه ﴿وَالَّذِينَ إِذَا ذُكِّرُوا بِآيَاتِ رَبِّهِمْ﴾ القرآنية المنطوية على المواعظ والأحكام

(١) قال الراغب وسمى الصنم زوراً فى قوله \* جاؤا بزورهم وجئنا بالاصم لكون ذلك كذباً وميلاً عن الحق وظاهره أنه مطلق الصنم فتأمل اه منه

(لَمْ يَخْرُؤْ عَلَيْهَا صَبًا وَعَمِيَانًا ٧٣) أى أكبوا عليها سامعين بأذان واعية مبصرين بعيون راعية فالنفي متوجه إلى القيد على ما هو الأكثر في لسان العرب ، وفي التعبير بما ذكر دون أكبوا عليها سامعين مبصرين ونحوه تعريض لما عليه الكفرة والمنافقون إذا ذكروا بآيات ربهم ، والخرور السقوط على غير نظام وترتيب ، وفي التعبير به مبالغة في تأثير التذكير بهم ، وقيل : ضمير عليها للمعاصي المدلول عليها بالغفو ، والمعنى إذا ذكروا بآيات ربهم المتضمنة للنهي عن المعاصي والتخويف لم يرتكبها لم يفعلوها ولم يكونوا كمن لا يسمع ولا يبصر وهو كما ترى \*

(وَالَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا هَبْ لَنَا مِنْ أَزْوَاجِنَا وَذُرِّيَّاتِنَا قُرَّةَ أَعْيُنٍ) بتوفيقهم للطاعة كما روى عن ابن عباس : والحسن . وعكرمة . ومجاهد فان المؤمن الصادق إذا رأى أهله قد شاركوه في الطاعة قرت بهم عينه وسر قلبه وتوقع نفعهم له في الدنيا حيا وميتا ولحوقهم به في الآخرة ، وذكر أنه كان في أول الاسلام يهتدى الأب والابن كافر والزوج والزوجة كافرة فلا يطيب عيش ذلك المهتدى فكان يدعو بما ذكر ، وعن ابن عباس قرة عين الوالد بولده أن يراه يكتب الفقه ، ومن ابتدائية متعلقة بهب أى هب لنا من جمعتهم \* وجوز أن تكون بيانية كأنه قيل : هب لنا قرة أعين ثم بينت القرة وفسرت بقوله سبحانه : ( من أزواجنا وذرياتنا ) وهذا مبنى على مجيء من للبيان وجواز تقدم المبين على المبين ، وقرة العين كناية عن السرور والفرح وهو مأخوذ من القر وهو البرد لأن دمة السرور باردة ولذا يقال في ضده : أسخن الله تعالى عينه ، وعليه قول أبي تمام :

فأما عيون العاشقين فأسخنن وأما عيون الشامتين فقرت

وقيل : هو مأخوذ من القرار لأن ما يسر يقر النظر به ولا ينظر إلى غيره ، وقيل : في الضد أسخن الله تعالى عينه على معنى جعله خائفا مترقبا ما يحزنه ينظر يمينا وشمالا واماما ووراء لا يدري من أين يأتيه ذلك بحيث تسخن عينه لمزيد الحركة التي تورث السخونة ، وفيه تكلف ، وقيل : ( أعين ) بالتنكير مع أن المراد بها أعين القائلين وهي معينة لقصد تنكير المضاف للتعظيم وهو لا يكون بدون تنكير المضاف إليه ، وجمع القلة على ما قال الزمخشري لأن أعين المتقين قليلة بالاضافة إلى عيون غيرهم \*

وتعقبه أبو حيان . وابن المنير بأن المتقين وإن كانوا قليلا بالاضافة إلى غيرهم إلا أنهم في أنفسهم على كثرة من العدد والمعتبر في إطلاق جمع القلة أن يكون المجموع قليلا في نفسه لا بالاضافة إلى غيره ، وأجيب بأن المراد أنه استعمل الجمع المذكور في معنى القلة مجردا عن العدد بقريئة كثرة القائلين وعيونهم ، واستظهر ابن المنير أن ذلك لأن المحكي كلام كل واحد من المتقين فكأنه قيل : يقول كل واحد منهم هب لنا من أزواجنا وذرياتنا قرة أعين فتدبر وتأمل في وجه اختيار هذا الجمع في غير هذا الموضع مما لا يتأتى فيه ما ذكره ههنا \* وأنا أظن أنه اختير الأعين جمعا للعين الباصرة والعيون جمعا للعين الجارية في جميع القرآن الكريم ويخطر لي في وجه ذلك شيء لا أظنه وجيها ولعلك تفوز بما يغنيك عن ذكره والله تعالى ولي التوفيق . وقرأ طلحة . وأبو عمرو . وأهل الكوفة غير حفص (وذريتنا) على الافراد \*

وقرأ عبدالله . وأبو الدرداء . وأبو هريرة «قرات» على الجمع (وَجَعَلْنَا الْمُتَّقِينَ آمَنًا ٧٤) أى اجعلنا



بحيث يقتضون بنافي اقامة مراسم الدين بافاضة العلم والتوفيق للعمل، وإمام يستعمل مفردا وجمعا كجهان والمراد به هنا الجمع ليطلق المفعول الأول للجمع، واختير على أئمة لأنه أوفق بالافواصل السابقة واللاحقة، وقيل: هو مفرد وأفرد مع ازوم المطابقة لأنه اسم جنس فيجوز اطلاقه على معنى الجمع مجازا بتجريده من قيد الوحدة أو لأنه في الأصل مصدر وهو لكرنه موضوعا للماهية شامل للقبائل والكثير وضعافا إذا نقل لغيره قد يراعى أصله أولان المراد واجعل كل واحد منا أولانهم كنفس واحدة لاتحاد طريقتهم واتفاق كلمتهم وفي إرشاد العقل السليم بعد نقل ما ذكر أن مدار التوجيه على أن هذا الدعاء صدر عن الكل على طريق المعية وهو غير واقع أو عن كل واحد وهو غير ثابت، فالظاهر أنه صدر عن كل واحد قول واجعلني للمتقين إماما فغير عنهم للإيجاز بصيغة الجمع وأبقى (إماما) على حاله.

وتعقب بأن فيه تكلفا وتعسفا مع مخالفته للأريية وأنه ليس مداره على ذلك بل أنهم شركوا في الحكاية في لفظ واحد لاتحاد ما صدر عنهم مع أنه يجوز اختيار الثاني لأن التشريك في الدعاء أدعى للإجابة فأعرف ولا تغفل. وروى عن مجاهد أن إماما جمع آم بمعنى قاصد كصيام جمع صائم، والمعنى اجعلنا قاصدين للمتقين مقتدين بهم، وما ذكر أولا أقرب كما لا يخفى وليس في ذلك كما قال النخعي: طلب للرياسة بل مجرد كونه مقدمة في الدين وعلما عاملين، وقيل: في الآية ما يدل على أن الرياسة في الدين مما ينبغي أن يطلب، وإعادة الموصول في المواقع للسبعة مع كفاية ذكر الصلات بطريق العطف على صلة الموصول الأول للإيدان بأن كل واحد مما ذكر في حيز صلة الموصولات المذكورة وصف جميل على حياله له شأن خطير حقيق بأن يفرد له موصوف مستقل ولا يجعل شيء من ذلك تمة لغيره، وتوسيط العاطف بين الموصولات لتنزيل الاختلاف العنواني منزلة الاختلاف الذاتي كما عرفته فيما سبق غير مرة ﴿أولئك﴾ إشارة إلى المتصفين بما فصل في حيز الصلات من حيث اتصافهم به وفيه دلالة على أنهم متميزون منتظمون بسببه في سلك الأمور المشاهدة، وما فيه من معنى البعد للإيدان ببعدهم منزلتهم في الفضل، وهو مبتدأ خبره جملة قوله تعالى: ﴿يَحْزُونَ الْغُرَّةَ﴾ والجملة على الأقرب استئناف لا محل لها من الإعراب مبينة لما لهم في الآخرة من السعادة الأبدية إثر بيان ما لهم في الدنيا من الأعمال السنية، و(الغرفة) الدرجة العالية من المنازل لكل بناء مرتفع عال، وقد فسرت هنا على ما روى عن ابن عباس بيوت من زبرجد ودر وياقوت \*

وأخرج الحكيم الترمذي في نوادر الأصول عن سهل بن سعد عن النبي ﷺ أنه: «قال فيها بيوت من ياقوتة حمراء أو زبرجدة خضراء أو درة بيضاء ليس فيها فسم ولا وصم»، وقيل: أعلى منازل الجنة، ولا ياباه الخبر لجواز أن تكون الغرف الموصوفة فيه هناك، وروى عن الضحاك أنها الجنة، وقيل: السماء السابعة، وعلى تفسيرها بجمع، ويؤيده قوله تعالى: (وهم في الغرفات آمنون) وقرئ فيه في الغرفة يكون المراد بها الجنس وهو يطلق على الجمع كما سمعت آنفا، وإشار الجمع هنالك على ما قال الطيبي لأنها رتب على الإيمان والعمل الصالح ولا خفاء في تفاوت الناس فيهما وعلى ذلك تتفاوت الأجرية، وههنا رتب على مجموع الأوصاف الكاملة فلذا جيء بالواحد دلالة على أن الغرف لاتتفاوت ﴿بِمَا صَبَرُوا﴾ أي بسبب صبرهم على أن الباء للسببية وما مصدرية، وقيل: هي للبدل كما في قوله:

فليت لي بهم قوما إذا ركبوا شنوا الأغاراة فرسانا وركبانا

أى بدل صبرهم ولم يذكر متعلق الصبر ليعم ماساف من عبادتهم فعلا وتركوا وغيره من أنواع العبادة والكل مدمج فيه فإنه إما عن المعاصى وإما على الطاعات وإما على الله تبارك وتعالى وهو أعلى منهما ويعلم من ذلك وجه إشار (صبروا) على فعلوا ﴿وَيَلْقَوْنَ فِيهَا تَحِيَّةً وَسَلَامًا ٧٥﴾ أى تحييم الملائكة عليهم السلام ويدعون لهم بطول الحياة والسلامة عن الآفات أو يحيى بعضهم بعضا ويدعو له بذلك ، والمراد من الدعاء به التكريم وإلقاء السرور والمؤانسة وإلا فهو متحقق لهم ويعطون التبقية والتخليد مع السلامة من كل آفة فليس هناك دعاء أصلا \*

وقرأ طاحه . ومحمد اليماني . وأهل الكوفة غير حفص (يلقون) بفتح الياء وسكون اللام وتخفيف القاف

﴿خَالِدِينَ فِيهَا﴾ لا يموتون ولا يخرجون ، وهو حال من ضمير (يجزون) أو من ضمير «يلقون» \*

﴿حَسَنَتْ مُسْتَقَرًّا وَمُقَامًا ٧٦﴾ مقابل «سأت مستقرا» معنى ومثله إعرابا قد كرر ولا تغفل ﴿قُلْ﴾ أمر

لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بأن يبين للناس أن الفائزين بتلك النعماء الجليلة التى يتنافس فيها المتنافسون إنما نالوها بما عدد من محاسنهم ولولاها لم يعتد بهم أصلا أى قل للناس مشافها لهم بما صدر عن جنسهم من خير وشر ﴿مَا يَتَّبِعُونَ لَكُمْ رَبِّي﴾ أى أى عبء يعبا بكم وأى اعتداد يعتد بكم ﴿لَوْ لَا دَعَاؤُكُمْ﴾ أى عبادتكم له عز وجل حسبما مر تفصيله ، فإن ما خلق له الانسان معرفة الله تعالى وطاعته جل وعلا وإلا فهو والهائم سواء فامتضمنة لمعنى الاستفهام وهى فى محل النصب وهى عبارة عن المصدر ، وأصل العبء الثقل وحقبة قولهم : ما عبأت به ما اعتدلت له من فوارجهمى وما يكون عبأ على كما تقول : ما أكرتت له أى ما أعددت له من كوارثى وما يهمنى \* وقال الزجاج : معناه أى وزن يكون لكم عنده تعالى لولا عبادتكم ، ويجوز أن تكون مانافية أى ليس يعبا ، وأيا ما كان بخواب لولا محذوف لدلالة ما قبله عليه أى لولا دعاؤكم لما اعتد بكم ، وهذا بيان لحال المؤمنين من المخاطبين \*

وقوله سبحانه ﴿فَقَدْ كَذَّبْتُمْ﴾ بيان لحال الكفرة منهم ، والمعنى إذا أعلمتكم أن حكى أنى لا أعتد بعبادى

إلا لعبادتهم فقد خالفتكم حكى ولم تعملوا عمل أولئك المذكورين ، فالقاء مثلها فى قوله : فقد جثنا خراسانا والتسكذيب مستعار للمخالفة ، وقيل : المراد فقد قصرتم فى العبادة على أنه من قولهم : كذب القتال إذا لم يبالغ فيه ، والاول أولى وإن قيل : إن المراد من التقصير فى العبادة تركها . وقرأ عبد الله . وابن عباس . وابن الزبير (فقد كذب الكافرون) وهو على معنى كذب الكافرون منكم لعموم الخطاب للفريقين على ما أشرنا اليه وهو الذى اختاره الزمخشري واستحسنه صاحب الكشف ، واختار غير واحد أنه خطاب للكفرة قريش ، والمعنى عليه عند بعض ما يعبا بكم لولا عبادتكم له سبحانه أى لولا إرادته تعالى التشريعية لعبادتكم له تعالى لما عبأ بكم ولا خلقكم ، وفيه معنى من قوله تعالى (ما خلقت الجن والانس إلا ليعبدون) وقيل : المعنى ما يعبا بكم لولا دعاؤه سبحانه إياكم إلى التوحيد على لسان رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم أى لولا إرادة ذلك \*

وقيل . المعنى ما يبالى سبحانه بمغفرتكم لولا دعاؤكم معه آلهة أو ما يفعل بعبادكم لولا شرركم كما

قال تعالى (ما يفعل الله بعذابكم إن شكرتم وآمنتم) ، وقيل : المعنى ما يعذبكم لولا دعاؤكم إياه تعالى وتضرعكم اليه في الشدائد كما قال تعالى (وإذا ركبوا في الفلك دعوا الله) وقال سبحانه (فأخذناهم بالأساء والضراء لعلمهم يتضرعون) ، وقيل : المعنى ما خلقكم سبحانه وله اليكم حاجة إلا أن تسألوه فيعطيك وتستغفروه فيغفر لكم ، وروى هذا عن الوليد بن الوليد رضي الله تعالى عنه \*

وأنت تعلم أن ما أثره الزبخرى لا ينافي كون الخطاب لقريش من حيث المعنى فقد خصص بهم في قوله تعالى (فقد كذبتم) ﴿فَسَوْفَ يَكُونُ لَزَامًا ٧٧﴾ أي جزاء التكذيب أو أثره لازما يحق بكم حتى يكذبكم في النار كما يعرب عنه الفاء الدالة على لزوم ما بعدها لما قبلها فضمير «يكون» لمصدر الفعل المتقدم بتقدير مضاف أو على التجوز، وإنما لم يصرح بذلك للائذان بغاية ظهوره وتحويل أمره وللتنبية على أنه عما لا يكتنفه البيان \*

وقيل : الضمير للعذاب ، وقد صرح به من قرأ «يكون العذاب لزاما» ، وصح عن ابن مسعود أن اللزام قتل يوم بدر ، وروى عن أبي مجاهد وقمادة وأبي مالك ولعل إطلاقه على ذلك لأنه لو لم فيه بين القتل «لزاما» \*

وقرأ ابن جريج تكون بقاء التأنيث على معنى تكون العاقبة ، وقرأ المنهال ، وإبان بن ثعلب . وأبو السمال «لزاما» بفتح اللام مصدر لزم يقال : لزم لزوما ولزما كسبت ثبوتا وثباتا ، ونقل ابن خالويه عن أبي السمال أنه قرأ «لزاما» على وزن حذام جعله مصدرا معدولا عن الزمة كفجار المعدول عن الفجرة والله تعالى أعلم بهذا \*

﴿ومن باب الإشارة﴾ قيل في قوله تعالى : (وقالوا مال هذا الرسول يأكل الطعام ويمشي في الأسواق) إشارة قصور حال المنكرين على أولياء الله تعالى حيث شاركوهم في لوازم البشرية من الأكل والشرب ونحوهما وقالوا في قوله تعالى : (وجعلنا بعضهم لبعض فتنة) أن وجه فتنته النظر إليه نفسه والغفلة فيه عن ربه سبحانه ، ويشعر هذا بأن كل ماسوى الله تعالى فتنة من هذه الحثية \*

وقال ابن عطاء في قوله تعالى : (وقدمنا إلى ما عملوا من عمل فجعلناه هباء منثورا) اطعنناهم على أعمالهم فطاعوها بعين الرضا فسقطوا من أعياننا بذلك وجعلنا أعمالهم هباء منثورا ، وهذه الآية وإن كانت في وصف الكفار لكن في الحديث أن في المؤمنين من يجعل عمله هباء كما تضمنته ، فقد أخرج أبو نعيم في الحلية والخطيب في المتفق والمفترق عن سالم مولى أبي حذيفة قال «قال رسول الله ﷺ : ليجاهن يوم القيامة بقوم معهم حسنات مثل جبال تهامة حتى إذا جرى بهم جعل الله تعالى أعمالهم هباء ثم قذفهم في النار ، قال سالم : بأبي وأمي يا رسول الله حل لنا هؤلاء القوم قال : كانوا يصومون ويصلون ويأخذون هنة من الليل ولكن كانوا إذا عرض عليهم شيء من الحرام وثبوا عليه فادحض الله تعالى أعمالهم» وذكر في قوله تعالى «ويوم يعد الظالم» الآية أن حكمه عام في كل متحابين على معصية الله تعالى \*

وعن مالك بن دينار نقل الأحجار مع الأبرار خير من أكل الخبيص مع الفجار ، وفي قوله تعالى : (وكذلك جعلنا لكل نبي عدوا من المجرمين) أنه يلزم من هذا مع قولهم كل ولي على قدم نبي أن يكون لكل ولي عدو يظاير بعداوته ، وفيه إشارة إلى سوء حال من يفعل ذلك مع أولياء الله تعالى. ولذا قيل : إن عداوتهم علامة سوء الخاتمة والعياذ بالله تعالى ، وفي قوله تعالى (الذين يحشرون على وجوههم إلى جهنم) إشارة إلى أنهم كانوا متوجهين إلى جهة الطبيعة ولذا حشروا منكوسين ، وفي قوله تعالى (أرايت من اتخذ إلهه هواه أفانت تكون

عليه وكيلا ) إنه عام في كل من مال إلى هوى نفسه واتبعه فيما توجه إليه، ومن هنا دقق العارفون النظر في مقاصد أنفسهم حتى إنهم إذا أمرتهم بمعروف لم يسارعوا إليه وتأملوا ماذا أرادت بذلك فقد حكي عن بعضهم أن نفسه لم تزل تجسه على الجهاد في سبيل الله تعالى فاستغرب ذلك منها لعلبه أن النفس أماره بالسوء فامعن النظر فإذا هي قد ضجرت من العبادة فازادت الجهاد رجاء أن تقتل فتستريح مما هي فيه من النصب ولم تقصد بذلك الطاعة بل قصدت الفرار منها، وقيل في قوله تعالى ( ألم تر إلى ربك كيف مد الظل ) الآية أى ألم تر كيف مد ظل عالم الاجسام « ولو شاء لجعله ساكنا » في كتم العدم ثم جعلنا شمس عالم الارواح على وجود ذلك الظل دليلا بأن كانت محركة لها إلى غايتها المخلوقة هي لأجلها فعرف من ذلك أنه لولا الارواح لم تخلق الاجساد ، وفي قوله تعالى ( ثم قبضناه اليها قبضا يسيرا ) إشارة إلى أن كل مركب فانه سينحل إلى بساطه إذا حصل على كماله الأخير وبوجه آخر الظل ماسوى نور الأنوار يستدل به على صانعه الذى هو شمس عالم الوجود. وهذا شأن الذاهبين من غيره سبحانه إليه عز وجل ، وفي قوله تعالى ( ثم جعلنا ) إشارة إلى مرتبة أعلى من ذلك وهي الاستدلال به تعالى على غيره سبحانه كقوله تعالى ( أو لم يكف بربك أنه على كل شئ شهيد ) وهذه مرتبة الصديقين .

وقوله سبحانه ( ثم قبضناه ) كقوله تعالى « كل شئ هالك إلا وجهه . وألا إلى الله تصير الأمور » وبوجه آخر الظل حجاب الذهول والعفلة والشمس شمس تجلى المعرفة من أفق العناية عند صباح الهداية ولو شاء سبحانه لجعله دائما لا يزول ، وإنما يستدل على الذهول بالعرفان ، وفي قوله تعالى « ثم قبضناه » إشارة إلى أن الكشف التام يحصل بالتدرج عند انقضاء مدة التكليف « وهو الذى جعل لكم الليل لباسا » تستترون به عن رؤية الأجانب لكم وإطلاعهم على حالكم من التواجد وسكب العبرات « والنوم سباتا » راحة لأبدانكم من نصب المجاهدات « وجعل النهار نشورا » تنتشرون فيه لطلب ضرورياتكم « وهو الذى أرسل الرياح » أى رياح الاشتياق على قلوب الأحياء « بشراب ين يدى رحمته » من التجليات والكشوف « وأنزلنا » من سماء الكرم ماء حياة العرفان « لنحيى به بلدة ميتا » أى قلوبا ميتة « ونسقيه مما خلقنا أنعاما » وهم الذين غلبت عليهم الصفات الحيوانية يسقيهم سبحانه ليردهم إلى القيام بالعبادات « وأناسى كثيرا » وهم الذين سكنوا إلى رياض الانس يسقيهم سبحانه من ذلك ليفطمهم عن مراضع الانسانية إلى الماشرب الروحانية « ولقد صرفناه » أى القرآن الذى هو ماء حياة القلوب بينهم « وليذكروا » به موطنهم الاصلى « فابى أكثر الناس إلا كفورا » بنعمة القرمان وما عرفوا قدرها « وهو الذى مرج البحرين » بحر الروح وبحر النفس « هذا » وهو بحر الروح « عذب فرات » من الصفات الحميدة الربانية ، « وهذا » وهو بحر النفس « ملح أجاج » من الصفات الذميمة الحيوانية « وجعل بينهم بارزخا وحجرا محجورا » فحرام على الروح أن يكون منشأ الصفات الذميمة وعلى النفس أن تكون معدن الصفات الحميدة .

وذكر أن البرزخ هو القلب ، وقال ابن عطاء : تلاطمت صفتان فتلاقيتا في قلوب الخلق قلوب أهل المعرفة منورة بانوار الهداية مضيئة بضياء الاقبال وقلوب أهل النكرة مظلمة بظلمات المخالفة معرضة عن سنن التوفيق وبينهما قلوب العامة ليس لها علم بما يرد عليها وما يصدر منها ليس معها خطاب ولا لها جواب ، وقيل : البحر العذب إشارة إلى بحر الشريعة وعدوبته لما أن الشريعة سهلة لا حرج فيها ولادقة في معانيها ولذلك

صارت مورد الخواص والعوام، والبحر المالح إشارة إلى بحر الحقيقة وملوحته لما أن الحقيقة صعبة المسالك لا يكاد يدرك ما فيها عقل السالك، والبرزخ إشارة إلى الطريقة فإنها ليست بسهولة كالشريعة ولا صعوبة كالْحَقِيقَة بل بين بين «تبارك الذي جعل في السماء بروجا» قيل: هو إشارة إلى أنه سبحانه جعل في سماء القلوب بروج المنازل والمقامات وهي اثنا عشر التوبة والزهد والخوف والرجاء والتوكل والصبر والشكر واليقين، والاخلاص والتسليم، والتفويض. والرضا وهي منازل الأحوال السيارة شمس التجلي وقمر المشاهدة وزهرة الشوق ومشتري المحبة وعطارد اليكشوف ومريخ الفناء وزحل البقاء، وعباد الرحمن الذين يمشون على الأرض هونا» بغير فخر ولا خيلاء لما شاهدوا من كبرياء الله تعالى وجلاله جل شأنه.

وذكر بعضهم أن هؤلاء العباد يعاملون الأرض معاملة الحيوان لا الجناد ولذا يمشون عليها هونا «وإذا خاطبهم الجاهلون» وهم أبناء الدنيا (قالوا سلاما) أي سلاية من الله تعالى من شركم أو إذا خاطبهم كل ما سوى الله تعالى من الدنيا والآخرة وما فيهما من اللذة والنعيم وتعرض لهم ليشغلهم عما هم فيه «قالوا سلاما» سلام متاركة وتوديع (والذين يبيتون لربهم سجدا وقياما) لما علموا أن الصلاة معراج المؤمن والليل وقت اجتماع المحب بالحبيب:

نهارى نهار الناس حتى اذا بدا لي الليل هزتنى إليك المضاجع

أقضى نهارى بالحديث وبالمنى ويجمعنى والهمل بالليل جامع

(والذين يقولون ربنا اصرف عنا عذاب جهنم إن عذابها كان غراما) إشارة إلى مزيد خوفهم من القطيعة والبعد عن محبوبهم وذلك ما عنوه بعذاب جهنم لا العذاب المعروف فان المحب الصادق يستعذبه مع الوصال ألا تسمع ما قيل:

فليت سليمى في المنام ضجيعتى في جنة الفردوس أو في جهنم

(والذين إذا أنفقوا لم يسرفوا ولم يقتروا) إشارة إلى أن فيوضاتهم حسب قابلية المفاض عليه لا يسرفون فيها بأن يفيضوا فوق الحاجة ولا يقتروا بأن يفيضوا دون الحاجة أو إلى أنهم إذا أنفقوا وجودهم في ذات الله تعالى وصفاته جل شأنه لم يبالغوا في الرياضة إلى حد تلف البدن ولم يقتروا في بذل الوجود بالركون إلى الشهوات (والذين لا يدعون مع الله الها آخر) برفع حوائجهم إلى الأغيار (ولا يقتلون النفس التي حرم الله قتلها) (الابالحق) أي البسطوة بتجلياته تعالى (ولا يزنون) بالتصرف في عجوز الدنيا ولا يناولون منها شيئا إلا بأذنه تعالى (والذين لا يشهدون الزور) لا يحضرون مجالس الباطل من الأقوال والأفعال (واذا مروا باللغو) وهو ما لا يقربهم إلى محبوبهم مروا كراما معرضين عنه (والذين إذا ذكروا بآيات ربهم لم يخروا عليها صما وعميانا) بل أقبلوا عليها بالسمع والطاعة مشاهدين بعيون قلوبهم أنوار ما ذكروا به من كلام ربهم (والذين يقولون ربنا هب لنا من أزواجنا) من ازدوج معنا وصحبنا وذرياتنا الذين أخذوا عنا (قرة أعين) بأن يوفقوا للعمل الصالح (واجعلنا للمتقين إماما) وهم الفائزون بالفناء والبقاء الآتين (أوئك يحزون الغرفة) وهو مقام العندية (بما صبروا) في البداية على تكاليف الشريعة، وفي الوسط على التأدب بآداب الطريقة، وفي النهاية على ما تقتضيه الحقيقة (ويلقون

فيها تحية) هي أنس الأسرار بالحق القيوم (وسلاما) وهو سلامة القلوب من خطور الفطيمة (خالد بن) فيها حسنت مستقر أو مقاما) لانها شهد الحق وحمل رضا المحبوب المطلق، نسأل الله تعالى أن يمن علينا برضائه ويمنحنا بسوايغ نعمائه وآلائه بجرمة سيد أنبيائه وأحب أحبائه ﷺ وشرف قدره وعظم \*

## ﴿ سورة الشعراء ٢٦ ﴾

وفي تفسير الامام مالك تسميتها بسورة الجامعة، وقد جاء في رواية ابن مردويه عن ابن عباس. وعبد الله ابن الزبير رضى الله تعالى عنهم اطلاق القول بمكيته، وأخرج النحاس عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنها نزلت بمكة سوى خمس آيات من آخرها نزلت بالمدينة (والشعراء يتبعهم الغارون) الى آخرها، وروى ذلك عن عطاء. وقادة، وقال مقاتل: (ألم يكن لهم آية) الآية مدنية أيضا، قال الطبرسي: وعدة آياتها مائتان وسبع وعشرون آية في الكوفي. والشامي: والمدني الأول ومائتان وست وعشرون في الباقي \*

ووجه اتصالها بما قبلها اشتغالها على بسط وتفصيل لبعض ما ذكر فيما قبل، وفيها أيضا من تسليته صلى الله تعالى عليه وسلم ما فيها، وقد افتتحت كلنا السورتين بما يفيد مدح القرآن الكريم وختمتا بإبعاد المكذبين به كما لا يخفى.

﴿ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ طسم ١ ﴾ تقدم الكلام في أمثاله اعرابا وغيره والكلام هنا كالكلام هناك بيد أنه أخرج ابن أبي حاتم عن محمد بن كعب أنه قال في هذا الطاء من ذى الطول والسين من القدوس والميم من الرحمن، وأمال فتحة الطاء حمزة. والسكاسي. وأبو بكر. وقرأ نافع كما روى عنه أبو علي الفارسي في الحجة بين بين ولم يمل صرفا لأن الألف منقلبة عن ياء فلو أميلت إليها انتقض غرض القلب وهو التخفيف. وروى بعض عنه أنه قرأ كباقي السبعة من غير امالة أصلا نظرا الى أن الطاء حرف استعمال يمنع من الامالة، وقرأ حمزة باظهار نون سين لأنه في الأصل لكونه أحد أسماء الحروف المقطعة منفصل عما بعده وأدغمها الباقيون لما رواها متصلة في حكم كلمة واحدة خصوصا على القول بالعلمية، وقرأ عيسى بكسر الميم من (طسم) هنا وفي القصص، وجاء كذلك عن نافع، وفي مصحف عبد الله ط س م من غير اتصال وهي

قراءة أبي جعفر ﴿ تِلْكَ آيَاتُ الْكِتَابِ الْمُبِينِ ٢ ﴾ إشارة إلى السورة، وما في ذلك من معنى البعد للتلبيه على بعد منزلة المشار اليه في الفخامة، والمراد بالكتاب القرآن وبالمبين الظاهر إعجازه على أنه من أبان بمعنى بان والكلام على تقدير مضاف أو على أن الاسناد فيه مجازي، وجوز أن يكون المبين من أبان المتعدي ومفعوله محذوف أى الأحكام الشرعية أو الحق، والأول أنسب بالمقام، والمعنى هذه آيات مخصصة من القرآن مترجمة باسم مستقل، والمراد ببيان كونها بعضا منه وصفها بما اشتهر به الكل من النعوت الجليلة، وقيل: الإشارة إلى القرآن والتأنيث لرعاية الخبر، والمراد بالكتاب السورة، والمعنى مايات هذا القرآن المؤلف من الحروف المبسوطة كآيات هذه السورة المتحدى بها فاتم عجزتم عن الاتيان بمثل هذه السورة فحكم تلك الآيات كذلك وهو كما ترى. ومن الناس من فسر (الكتاب المبين) باللوح المحفوظ ووصفه بالمبين لآثاره أحوال الأشياء الثلاثة عليهم السلام والأولى ما سمعته أولا ﴿ أَمَلَكْ بِأَخْعُ نَفْسِكَ ﴾ أى قاتل اياها من شدة الوجد كما قال الليث وأنشد قول الفرزدق:

ألا أي هذا الباخع الوجد نفسه شئ نخته عن يديه المقادر

وقال الأخفش والفراء يقال بجمع يخع يخعوا وبخوعا أى أهلك من شدة الوجد وأصله الجهد، ومنه قول عائشة فى عمر رضى الله تعالى عنهما بجمع الأرض أى جهدها حتى أخذ ما فيها من أموال الملوك، وقال الكسائي: بجمع الأرض بالزراعة جعلها ضعيفة بسبب متابعة الحرثة؛ وقال الزمخشري وتبعه المطر زى: أصل البجع أن تبلغ بالذبح البخاع بكسر الباء وهو عرق مستبطن الفقار وذلك أقصى حد الذبح، ولم يطالع على ذلك ابن الأثير مع مزيد بحثه ولا ضير فى ذلك \*

وقرأ زيد بن على . نوقة ردهم الله تعالى (باخع نفسك) بالاضافة على خلاف الأصل فان الأصل فى اسم الفاعل إذا استوفى شروط العمل أن يعمل على ما أشار اليه سيديويه فى الكتاب، وقال الكسائي: العمل والاضافة سواء، وذهب أبو حيان إلى أن الاضافة أحسن من العمل، وأعل فمثل هذا الموضوع لاشفاق المتكلم، ولما استحال فى حقه سبحانه جملوه متوجها إلى المخاطب، ولما كان غير واقع منه أيضا قالوا: المراد الأمر به لدلالة الانكار المستفاد من سوق الكلام عليه فكأنه قيل: أشفق على نفسك أن تقتلها وجدا وحسرة على ما فاتك من اسلام قومك، وقال العسكري: هى فى مثل هذا الموضوع موضوعة موضع النهى، والمعنى لا تبجع نفسك، وقيل: وضعت موضع الاستفهام والتقدير هل أنت باخع، وحكى مثله عن ابن عطية إلا أنه قال: المراد الانكار أى لا تكن باخعا نفسك ﴿أَلَا يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ ۝﴾ تعليل للبجع، ولما لم يصح كون عدم كونهم فى المستقبل مؤمنين كما يفيد ظاهر الكلام دلة لذلك لعدم المقارنة والعلة ينبغى أن تقارن المعلول قدره وخيفة فقالوا: خيفة أن لا يؤمنوا بذلك الكتاب المبين، ومن الأجلة من لم يقدر ذلك بناء على أن المراد بالاستمرارهم على عدم قبول الايمان بذلك الكتاب لأن كلمة كان للاستمرار وصيغة الاستقبال لتأكيده وأريد استمرار النفي، وجوز أن يكون السكون بمعنى الصحة والمعنى لا تمتنع ايمانهم والقول بأن فعل السكون أتى به لأجل الفاصلة ليس بشئ \*

وقوله تعالى ﴿إِنْ نَشَأْ﴾ الخ استئناف لتعليل الأمر باشفاقه على نفسه ﷺ أو النهى عن البجع، ومفعول المشيئة محذوف وهو على المشهور ما دل عليه مضمون الجزاء، وجوز أن يكون مدلولاً عليه بما قبل أى إن نشأ إيمانهم ﴿نُزِّلَ عَلَيْهِمْ مِنَ السَّمَاءِ آيَةٌ﴾ ملجئة لهم إلى الايمان قاسرة عليه كما تنق الجبل فوق بنى اسرائيل وتقديم الظرفين على المفعول الصريح لما مر مراراً من الاهتمام بالمقدم والتشويق إلى المؤخر \*

وقرأ أبو عمرو فى رواية هرون عنه (إن يشأ ينزل) على الغيبة والضمير له تعالى، وفى بعض المصاحف لو شئنا لانزلنا ﴿فَظَلَّتْ أَعْنَاقُهُمْ لَهَا خَاضِعِينَ ۝﴾ أى منقادين وهو خبر عن الاعناق وقد اكتسبت التذكير وصفة العقلاء من المضاف اليه فاخبر عنها لذلك بجمع من يعقل كما نقله أبو حيان عن بعض أجلة علماء العربية \* واختصاص جواز مثل ذلك الشعر كما حكاه السيرافى عن النحويين بما لم يرتضه المحققون ومنهم أبو العباس وهو ممن خرج الآية على ذلك، وجوز أن يكون ذلك لما أنها وصفت بفعل لا يكون إلا مقصودا للعاقل وهو الخضوع كما فى قوله تعالى (رأيتهم لى ساجدين) وأن يكون الكلام على حذف مضاف وقد روى بعد حذفه أى أصحاب أعناقهم، ولا يخفى أن هذا التقدير ركيك مع الاضافة إلى ضميرهم، وقال الزمخشري:

أصل الكلام فظلو لها خاضعين فأقحمت الاعناق لبيان موضع الخضوع لأنه يترامى قبل التأمل لظهور الخضوع في العنق بنحر الانحناء أنه هو الخاضع دون صاحبه وترك الجمع بعد الافحام على ما كان عليه قبل: وقال الكسائي: إن خاضعين حال للضمير المجرور لا للاعناق.

وتعقبه أبو البقاء فقال: هو يريد في التحقيق لأن (خاضعين) يكون جارياً على غير فاعل «ظلت» فيفتقر إلى إبراز ضمير الفاعل فكان يجب أن يكون خاضعين هم فافهم، وقال ابن عباس: ومجاهد: وابن زيد: والاختفاء: الاعناق الجماعات يقال: جأني عنق من الناس أي جماعة، والمعنى ظلت جماعاتهم أي جماعاتهم. وقيل: المراد بهم الرؤساء والمقدمون مجازاً كما يقال لهم: رؤس وصدور فيثبت الحكم لغيرهم بالطريق الأولى، وظاهر كلامهم أن إطلاق العنق على الجماعة مطلقاً رؤساء أم لا حقيقة وذكر الطيبي عن الاساس أن من المجاز أتاني عنق من الناس للجماعة المتقدمة وجاؤا رسلاً رسلاً وعنقاً عنقاً والكلام يأخذ بعضه باعناق بعض ثم قال: يفهم من تقابل رسلاً رسلاً لقوله: عنقاً عنقاً أن في إطلاق الاعناق على الجماعات اعتباراً للهيئة المجتمعة فيكون المعنى فظلو خاضعين مجتمعين على الخضوع متفقين عليه لا يخرج أحد منهم عنه.

وقرأ عيسى: وابن أبي عبله (خاضعة) وهي ظاهرة على جميع الاقوال في الاعناق يريد أنه إذا أريد بها ما هو جمع العنق بمعنى الجارحة كان الاسناد اليها مجازياً و«لها» في القراءتين صلة ظلت أو الوصف والتقديم للفاصلة أو نحو ذلك لا للحصر، وظلت عطف على تنزل ولا بد من تأويل أحد الفعلين بما هو من نوع الآخر لأنه وإن صح عطف الماضي على المضارع إلا أنه هنا غير مناسب فانه لا يترتب الماضي على المستقبل بالفاء التعقيبية أو السببية ولا يعقل ذلك والماقول عكسه، وتأويل أحد الفعلين يدفع ذلك لكن اختار بعضهم تأويل ظلت بتظل وكأن العدول عنه إليه ليؤذن الماضي بسرعة الانفعال وأن نزول الآية لقوة سلطانه وسرعة ترتب ما ذكر عليه كأنه كان واقفاً قبله، وبعضهم تأويل تنزل بأنزلنا، ولعل موضعه موضعه لاستحضار ضرورة إنزال تلك الآية العظيمة الملمجة إلى الايمان وحصول خضوع رقابهم عند ذلك في ذهن السامع ليتعجب منه فتأمل \*

وقرأ طلحة (فتظل) بفك الادغام، والجزم وضعف الحريري في درة الغواض الفك في مثل ذلك، ورجح صاحب الكشف القراءة بانها أبلغ لافادة الماضي ما سمعته مانفاً، هذا والظاهر أنه لم يتحقق انزال هذه الآية لأن سنة الله تعالى تكليف الناس بالايمان من دون الجاه، نعم إذا قيل: المراد مائة مذلة لهم كما روى عن قتادة جاز أن يقال بتحقيق ذلك، ولعل ما روى عن ابن عباس كما في البحر والكشاف من قوله نزلت هذه الآية فينا وفي بني أمية ستكون لنا عليهم الدولة فتذل أعناقهم بعد صعوبة ويلحقهم هو ان بعد عزة ناظر إلى هذا، وعن أبي حمزة الثمالي أن الآية صوت يسمع من السماء في نصف شهر رمضان وتخرج له العوايق من البيوت، وهذا قول بتحقيق الانزال بعد وكان ذلك زمان المهدي رضي الله تعالى عنه، ومن صحة ما ذكر من الاخبار في القلب شيء والله تعالى أعلم \*

وقوله تعالى: ﴿وَمَا يَأْتِيهِمْ مِنْ ذِكْرٍ مِنَ الرَّحْمَنِ مُحْدَثٍ إِلَّا كَانُوا عَنْهُ مُعْرِضِينَ﴾ بيان لشدة شكيمتهم وعدم ارعوائهم عما كانوا عليه من الكفر والتكذيب بغير ما ذكر من الآية الملمجة تأكيذا لصرف رسول الله



صلى الله تعالى عليه وسلم عن الحرص على اسلامهم. ومن الاولى مزيدة لتأكيد العموم ، وجوز أن تكون تبعية، والجار والمجرور متعلق بمحذوف هو صفة لمقدر كإشعار إليه إن شاء الله تعالى ، والثانية لا ابتداء الغاية مجازاً متعلقة بآياتهم أو بمحذوف هو صفة لذكر ، وأياما كان ففيه دلالة على فضله وشرفه وشناعة ما فعلوا به. والتعرض لعنوان الرحمة لتغليظ شناعتهم وتهويل جنائيتهم فإن الاعراض عما يأتهم من جنبه جل وعلا على الإطلاق شنيع قبيح وعما يأتهم بموجب رحمته تعالى لمحض منفعتهم أشنع وأقبح أى ما يأتهم تذكير وموعظة أو طائفة من القرآن من قبله عز وجل بمقتضى رحمته الواسعة يحدد تنزيله حسب مقتضيه الحكمة والمصلحة إلا جددوا اعراضا عنه واستمروا على ما كانوا عليه ، والاستثناء مفرغ من أعم الأحوال محل النصب على الحالية من مفعول (يأتهم) باضمار قد أو بدونه على الخلاف المشهور أى ما يأتهم من ذكر فى حال من الأحوال إلا حال كونهم معرضين عنه ﴿فَقَدْ كَذَّبُوا﴾ أى بالذكر الذى يأتهم تكذيبا صريحا مقارنا للاستهزاء به ولم يكتفوا بالاعراض عنه حيث جعلوه تارة سحرا وتارة أساطير الأولين وأخرى شعراً \*

وقال بعض الفضلاء: أى فقدتموا على التكذيب وكان تكذيبهم مع ورود ما يرجب الافلاح من تكرير إتيان الذكر كتكذيبهم أول مرة ، وللتنبية على ذلك عبر عنه بما يعبر عن الحادث. ويشعر باعتبار مقارنة الاستهزاء حسبما أشير إليه قوله تعالى ﴿فَسَيَأْتِيهِمْ أَنْبَاءُ مَا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِئُونَ﴾ لاقتضائه تقدم الاستهزاء، وقيل: إن ذلك لدلالة الاعراض والتكذيب على الاستهزاء ، والمراد بأنباء ذلك ما سيحقق بهم من العقوبات العاجلة والآجلة وكل آت قريب ، وقيل: من عذاب يوم بدر أو يوم القيامة والأول أولى ، وعبر عن ذلك بالإنباء لكونه مما أنبأ به القرمان العظيم أو لأنهم بمشاهدته يقفون على حقيقة حال القرمان كما يقفون على الأحوال الخافية عنهم باستماع الإنباء. وفيه تهويل له لأن النبأ يطلق على الخبر الخطير الذى له وقع عظيم أى فسيأتهم لا محالة مصداق ما كانوا يستهزون به قبل من غير أن يتدبروا فى أحواله ويقفوا عليها \*

وقوله تعالى ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا إِلَى الْأَرْضِ﴾ بيان لاعراضهم عن الآيات التكوينية بعد بيان اعراضهم عن الآيات التنزيلية، والهمزة للانكار التوبيخي والواو للعطف على مقدر يقتضيه المقام أى أصرروا على ما هم عليه من الكفر بالله تعالى وتكذيب ما يدعوه إلى الإيمان به عز وجل ولم ينظروا إلى عجائب الأرض الزاجرة لهم عن ذلك والداعية إلى الإيمان به تعالى ، وقال أبو السعود بعد جعل الهمزة للانكار والعطف على مقدر يقتضيه المقام: أى افعلوا ما فعلوا من الاعراض عن الآيات والتكذيب والاستهزاء بها ولم ينظروا إلى عجائب الأرض الزاجرة عما فعلوا والداعية إلى الإقبال على ما أعرضوا عنه انتهى

وهو ظاهر فى أن الآية مرتبطة بما قبلها من قوله تعالى: (وما يأتهم) الخ وهو قريب بحسب اللفظ إلا أن فيه أن النظر إلى عجائب الأرض لا يظهر كونه زاجرا عن التكذيب بكون القرمان منزلا من الله عز وجل وداعيا إلى الإقبال إليه ، وقال ابن كمال: التقدير ألم يتأملوا فى عجائب قدرته تعالى ولم ينظروا انتهى والظاهر أن الآية عليه ابتداء كلام فافهم، وقيل: هو بيان لتكذيبهم بالمعاد إثر بيان تكذيبهم بالمبدأ وكفرهم به عز وجل والعطف على مقدر أيضا، والتقدير أ كذبوا بالبعث ولم ينظروا إلى عجائب الأرض الزاجرة عن التكذيب بذلك والاول أولى وأظهر ، وأياما كان فالكلام على حذف مضاف كما أشير إليه ، وجوز أن

يراد من الأرض عجائبها مجازاً ، وقوله تعالى : ﴿ كَمْ أَنْبَتْنَا فِيهَا مِنْ كُلِّ زَوْجٍ كَرِيمٍ ٧ ﴾ استئناف مبين لما في الأرض من الآيات الزاجرة عن الكفر الداعية إلى الإيمان •

وكم خبر ينفرد في موضع نصب على المفعولية بما بعدها وهي مفيدة للكثرة وجيء بكل معها لافادة الاحاطة والشمول فيفيد أن كثرة أفراد كل صنف صنف فيكون المعنى أنبتنا فيها شيئاً كثيراً من كل صنف على أن من تبعيضية أو كثرة الاصناف فيكون المعنى أنبتنا فيها شيئاً كثيراً هو كل صنف على أن من بيانية ، وأياً ما كان فلا تكرار بينهما ، وقد يقال : المعنى أو لم ينظروا إلى نفس الأرض التي هي طبيعة واحدة كيف جعلناها منبتاً لنباتات كثيرة مختلفة الطبائع وحينئذ ليس هناك حذف مضاف ولا مجاز ويكون قوله تعالى ( كم أنبتنا فيها ) الخ يدل اشتغال بحسب المعنى وهو وجه حسن فافهمه اثلاً تظان رجوعه إلى ما تقدم واحتياجه إلى ما احتاج إليه من الحذف أو التجوز ، والزوج الصنف كما أشرنا إليه ، وذكر الراغب أن كل ما في العالم زوج من حيث أن له ضداً ما أو مثلاً ما أو تركيباً ما بل لا ينفك بوجه من تركيب ، والكريم من كل شيء مرضيه ومحموده ، ومنه قوله : \* حتى يشق الصفوف من كرمه \* فانه أراد من كونه مرضياً في شجاعته وهو صفة لزوج أي من كل زوج كثير المنافع وهي تحتمل التخصيص والتوضيح ، ووجه الأول دلالاته على ما يدل عليه غيره في شأن الواجب تعالى وزيادة حيث يدل على النعمة الزاجرة لهم عمائم عليه أيضاً ، ووجه الثاني التنبيه على أنه تعالى ما أنبت شيئاً إلا وفيه فائدة كما يؤذن به قوله تعالى : ( هو الذي خلق لكم ما في الأرض جميعاً ) وأياً ما كان فالظاهر عدم دخول الحيوان في عموم المنبت ، وذهب بعض إلى دخوله بناء على أن خلقه من الأرض لنبات له كما يشير إليه قوله تعالى : ( والله أنبتكم من الأرض نباتاً ) وعن الشعبي التصريح بدخول الإنسان فيه ، فقد روى عنه أنه قال الناس • من نبات الأرض فمن صار إلى الجنة فهو كريم ومن صار إلى النار فبضد ذلك • ﴿ إِنَّ فِي ذَلِكَ ﴾ أي الانبات أو المنبت ﴿ لآيَةً ﴾ عظيمة دالة على ما يجب عليهم الإيمان به من شؤونه عز وجل ، وما ألطف ما قيل في صف النرجس :

تأمل في رياض الورد وانظر إلى آثار ما صنع المالك  
عيون من الجين شاخصات على أهدابها ذهب سبيك  
على قضب الزبرجد شاهدات بأن الله ليس له شريك

﴿ وَمَا كَانَ أَكْثَرُهُمْ مُؤْمِنِينَ ٨ ﴾ قيل : أي وما كان في علم الله تعالى ذلك . واعتراض بناء على أنه يفهم من السياق العلية بأن علمه تعالى ليس علة لعدم إيمانهم لأن العلم تابع للعلوم لا بالعكس . ورد بأن معنى كون علمه تعالى تابعا للعلوم أن علمه سبحانه في الأزل بمعلوم معين حادث تابع لماهيته بمعنى أن خصوصية العلم وامتيازه عن سائر العلوم إنما هو باعتبار أنه علم بهذه الماهية وأما وجود الماهية فيما لا يزال فتابع لعلمه تعالى الأزل التابيع لماهيته بمعنى أنه تعالى لما علمها في الأزل على هذه الخصوصية لزم أن تتحقق وتوجد فيما لا يزال كذلك فنفس موتهم على الكفر وعدم إيمانهم متبوع لعلمه الأزل ووقوعه تابع له ، ونقل عن سيويوه إن ( كان ) صلة والمعنى وما أكثرهم مؤمنين فالمراد الاخبار عن حالهم في الواقع لافي علم الله تعالى الأزل وارتضاه شيخ الاسلام ، وقال : هو الأنسب بمقام بيان عتوهم وغلوهم في المكابرة والعناد مع تعاقد موجبات

الايمان من جهته عز وجل وأما نسبة كفرهم إلى علمه تعالى فربما يتوهم منها كونهم معذورين فيه بحسب الظاهر ويحتاج حينئذ إلى تحقيق عدم العذر بما يخفى على العلماء المتقنين، والمعنى على الزيادة وملا أكثرهم مؤمنين مع عظم الآية الموجبة للايمان لغاية تماديهم في الكفر والضلالة وانهما كهم في الغنى والجمالة، ويجوز على قياس ما مر عن بعض الأجلة في قوله تعالى : ( أن لا يكونوا مؤمنين ) أن يقال : إن « كان » للاستمرار واعتبر بعد النبي فالمراد استمرار نفي إيمان أكثرهم مع عظم الآية الموجبة لايمانهم، وفيه من تقبيح حالهم ما فيه ه وهذا المعنى وإن تأتى على تقدير اسقاط « كان » بأن يعتبر الاستمرار الذى تفيدته الجلة الاسمية بعد النبي أيضا إلا أنه فرق بين الاستمرارين بعد اعتبار كان قوة وضعفا فتدبر ، ونسبة عدم الايمان إلى أكثرهم لأن منهم من لم يكن كذلك ﴿ وَأَنَّ رَبَّكَ لَهوَ الْعَزِيزُ ﴾ أى الغالب على كل ما يريد من الأمور التى من جملتها الانتقام من هؤلاء الكفرة ﴿ الرَّحِيمُ ﴾ أى البالغ فى الرحمة ولذلك يمهلمهم ولا يؤاخذهم بغتة بما اجتروا عليه من العظائم الموجبة لفنون العقوبات أو العزيز فى انتقامه من كفر الرحيم لمن تاب وامن أر العزيز فى انتقامه من الكفرة الرحيم لك بأن يقدر من يؤمن بك أن لم يؤمن هؤلاء، والتعرض لوصف الربوبية مع الاضافة إلى ضميره ﷺ من تشریفه عليه الصلاة والسلام والعدة الخفية له صلى الله تعالى عليه وسلم ما لا يخفى، وتقديم العزيز لأن ما قبله أظهر فى بيان القدرة أو لأنه أدل على دفع المضار الذى هو أهم من جلب المصالح ه

﴿ وَإِذْ نَادَىٰ رَبُّكَ مُوسَىٰ ﴾ كلام مستأنف مقرر لسوء حالهم ومسل له ﷺ أيضا لكن بنوع آخر من أنواع التسلية على ما قيل : و« إذ » منصوب على المفعولية بمقدر خوطب به النبي ﷺ معطوف على ما قبله عطف القصة على القصة ، والتقدير عند بعض واذ كر فى نفسك وقت ندائه تعالى أخاك موسى عليه السلام وما جرى له مع قومه من التكذيب مع ظهور الآيات وسطوع المعجزات لتعلم أن تكذيب الأهم لأنبيائهم ليس بأول قارورة كسرت ولا بأول صحيفة نشرت فيهن عليك الحال وتستريح نفسك مما أنت فيه من البلبال ه وعند شيخ الاسلام واذ كر لقومك وقت ندائه تعالى موسى عليه السلام وذ كرهم بما جرى على قوم فرعون بسبب تكذيبهم إياه عليه السلام زاجرا لهم عمام عليه من التكذيب وتحذيرا من أن يحيق بهم مثل ما حاق بهم حتى يتضح لديك أنهم فى غاية العناد والاصرار لا يردعهم أخذ اضراهم من المكذبين الأشرار ولا يؤثر فيهم الوعظ والانذار ، وهذا التقدير يناسب صدر القصة الآتية أعنى قوله تعالى : ( وائل عليهم نبأ ابراهيم ) والأول يناسب القصص المصدرة بكذبت على ما قيل \*

والأظهر عندى تقدير واذ كر لقومك لوضوح اقتضاء ( وائل عليهم ) له . ولانسلم اقتضاء تلك القصص المصدرة بكذبت تقدير اذ كر فى نفسك وأمر المناسبة مشترك وإن سلم اختصاصها به فهى لا تقاوم الاقتضاء المذكور . نعم الأظهر أن يكون وجه التسلى بما ذكر كونه عليه الصلاة والسلام ليس بدعا من الرسل ولا قومه بدعا من الأقوام فى التكذيب مع ظهور الآيات وسطوع المعجزات وقد تضمن الأمر بذ كر ذلك لهم الأمر بالتسلى به على أنهم وجه فتدبر . وأيا ما كان فوجه توجيه الأمر بالذكر إلى الوقت مع أن المقصود ذكر ما فيه قد مرأ . وقيل : إن ذلك المقدر معطوف على مقدر آخر أى خذ الآيات أو ترقب آيات الأنبياء واذ كر وهو تكلف لا حاجة اليه . وقيل : « إذ » ظرف لقال بعد وليس بذاك . ومعنى نادى دعا . وقيل :

أمر ﴿أَنْ أَنتَ﴾ أى بأن أنت على أن ان مصدرية حذف عنها حرف الجر أو أى أنت على أنها مفسرة  
 ﴿الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ ١٠﴾ بالكفر والمعاصي. واستعباد بنى اسرائيل وذبح أبنائهم وليس هذا مطلق ماورد في حين  
 النداء وإنما هو ما فصل في سورة طه من قوله تعالى «إِنِّي أَنَا رَبُّكَ» إلى قوله سبحانه «لنريك من آياتنا الكبرى»  
 وسنة القراءان الكريم لإيراد ما جرى في قصة واجدة من المقالات بعبارات شتى وأساليب مختلفة لاقتضاء المقام  
 ما يكون فيه من العبارات كما حقق في موضعه \*

﴿قَوْمَ فِرْعَوْنَ﴾ عطف بيان للقوم الظالمين جى به للايذان بانهم علم في الظلم كان معنى القوم الظالمين  
 وترجمته قوم فرعون ، وقال أبو البقاء: بدل منه ، ورجح أبو حيان الأول بأنه أقضى لحق البلاغة لا يذانه بها  
 سمعت ، ولعل الاختصار على القوم للعلم بأن فرعون أولى بما ذكر وقد خص في بعض المواضع للدلالة على  
 ذلك ، وجوز أن يقال قوم فرعون شامل له شمول بنى آدم آدم عليه السلام ﴿الْآيَتُونَ ١١﴾ حال بتقدير القول  
 أي انتهم قائلا لهم ألا يتقون \*

وقرأ عبد الله بن مسلم بن يسار . وشقيق بن سلمة . وحماذ بن سلمة . وأبو قلابة بناء الخطاب ، ويجوز في  
 مثل ذلك الخطاب والغيبة فيقال قل لزيد تعطى عمرا كذا ويعطى عمرا كذا . وقرئ بكسر النون مع الخطاب  
 والغيبة والأصل يتقونني فحذفت إحدى النونين لاجتماع المثليين وحذفت ياء المتكلم اكتفاء بالكسرة . وقول  
 موسى عليه السلام ذلك بطريق النيابة عنه عز وجل نظير ما في قوله تعالى (وإذا سألك عبادي عني فاني قريب)  
 فكأنه قيل : انتهم قائلا قولي لهم ألا يتقونني ، وقال الزمخشري هو كلام مستأنف اتبعه عز وجل إرساله  
 اليهم للانذار والتسجيل عليهم بالظلم تعجيبا لموسى عليه السلام من حالهم التي شغعت في الظلم والعسف ومن  
 أمنهم العواقب وقلة خوفهم وحذرهم من أيام الله عز وجل ، وقرأة الخطاب على طريقة الالتفات اليهم وجوبهم  
 وضرب وجوههم بالانكار والغضب عليهم ، وإجراء ذلك في تكليم المرسل اليهم في معنى إجرائه بحضرتهم والقائه  
 في مساكنهم لأنه مبلغه ومنبهه وناشره بين الناس فلا يضر كونهم غيبا حقيقة في وقت المناجاة ، وفيه من يحدث  
 على التقوى لمن تدبر وتأمل انتهى ، والاستئناف عليه قيل : بياني بتقدير لم هذا الأمر ، وقيل : هو نحوى إذ  
 لا حاجة إلى هذا السؤال بعد ذكرهم بعنوان الظلم ودفع بالعناية ، ولعل ما ذكرناه أسرع تبادرا إلى الفهم \*

وقال أيضا: يحتمل أن يكون (لا يتقون) حالا من الضمير في (الظالمين) أي يظلمون غير متقين الله تعالى وعقابه عز وجل  
 فدخلت همزة الإنكار على الحال دلالة على إنكار عدم التقوى والتوبيخ عليه ليفيد إنكار الظلم من طريق  
 الأولى فان فائدة الايتان بهذه الحال الاشعار بان عدم التقوى هو الذي جرأهم على الظلم \*

وتعقبه أبو حيان بأنه خطأ فاحش لأن فيه مع الفصل بين العامل والمعمول بالأجنبي لزوم أعمال ما قبل:  
 الهمزة فيما بعدها. وأجيب بمنع كون الفاصل أجنيا وأنه يتوسع في الهمزة وهو كما ترى ، وجوز أيضا في  
 (الآيتون) بالياء التحتية وكسر التوز أن يكون بمعنى ألا يأنس اتقون نحو قوله تعالى : (ألا يسجدوا) فتكون  
 (ألا) كلمة واحدة للعرض وياندائية سقطت الفها لالتقاء الساكنين وحذف المنادى وما بعده فعل أمر ويكون اسقاط  
 الألفين مخالفا للقياس ، ولا يخفى أنه تخريج بعيد وأن الظاهر أن الالعرض المضمن الحض على التقوى في جميع القراءات  
 ﴿قَالَ﴾ استئناف ياني كأنه قيل : فإذا قال موسى عليه السلام ؟ فقيل : قال متضرعا الى الله عز وجل \*

( رَبِّ اَنى اَخَافُ اَنْ يَكْذِبُوْنَ ١٢ ) من أول الامر ﴿ وَيَضِيقُ صَدْرِي وَلَا يَنْطَاقُ لِسَانِي ﴾ معطوفان على خبر إن فيفيد أن فيه عليه السلام ثلاث علل . خوف التكذيب . وضيق الصدر . وامتناع انطلاق اللسان والظاهر ثبوت الامرين الاخيرين في أنفسهما غير متفرعين على التكذيب ليدخلا تحت الخوف لكن قرأ الأعرج . وطليحة . وعيسى . وزيد بن علي . وأبو حيوة . وزائدة عن الأعشى . ويعقوب بنصب الفقهاء عطفاً على ( يكذبون ) فيفيد دخولهما تحت الخوف ولأن الأصل توافق القراءتين قيل انهما متفرعان على ذلك كأنه قيل : رب إني أخاف تكذيبهم إياي ويضيق صدري انفعالا منه ولا ينطاق لساني من سجن اللسنة وقيد العي بانقباض الروح الحيواني الذي تتحرك به العضلات الحاصل عند ضيق الصدر واغتمام القلب ، والمراد حدوث تلجلج اللسان له عليه السلام بسبب ذلك كما يشاهد في كثير من الفصحاء إذا اشتد غمهم وضائق صدورهم فإن أسنتهم تلجلج حتى لا تكاد تبين عن مقصود ، هذا إن قلنا : إن هذا الكلام كان بعد دعائه عليه السلام بحل العقدة واستجابة الله تعالى له بأزالتها بالسكينة أو المراد ازدياد ما كان فيه عليه السلام إن قلنا : إنه كان قبل الدعاء أو بعده لكن لم تزل العقدة بالسكينة وإنما انحل منها ما كان يمنع من أن يفقه قوله عليه السلام فصار يفقه قوله مع بقاء يسير لسكينة ، وقال بعضهم : لا حاجة إلى حديث التفرع بل هما داخلان تحت الخوف بالطف على ( يكذبون ) كما في قراءة النصب وذلك بناء على ما جوزه البقاعي من كون ( أخاف ) بمعنى اعلم أو أظن فتكون أن مخففة من الثقيلة لوقوعها بعد ما يفيد علماً أو ظناً ، يلتزم على هذا كون ( أخاف ) في قراءة النصب على ظاهره لثلاث تأبى ذلك ويدعى اتحاد المآل ، وحكى أبو عمرو الداني عن الأعرج أنه قرأ بنصب ( يضيق ) ورفع ( ينطاق ) ، والكلام في ذلك يعلم بما ذكره ، وأياما كان فالمراد من ضيق الصدر ضيق القلب وعبر عنه بما ذكره مبالغة ويراد منه الغم ، ثم هذا الكلام منه عليه السلام ليس تشبهاً بأذيال العلل والاستعفاء عن امتثال أمره عز وجل وتلقيه بالسمع والطاعة بل هو تهديد عذر في استدعاء عون له على الامتثال واقامة الدعوة على أتم وجهه فإن ما ذكره ربما يوجب اختلال الدعوة وانتهاز الحجة وقد تضمن هذا الاستدعاء قوله تعالى ﴿ فَأَرْسَلْ إِلَىٰ هَرُونَ ١٣ ﴾ كأنه قال أرسل جبريل عليه السلام إلى هرون واجعله نبياً وآزرني به واشدد به عضدى لأن في الارسال اليه عليه السلام حصول هذه الاغراض كلها لكن بسط في سورة القصص واكتفى ههنا بالأصل عما في ضمنه \*  
ومن الدلائل على أن المعنى على ذلك لأنه تعلل وقوع ( فارسل ) معترضاً بين الاوائل والرابعة أعني ( ولهم ) الخ فاذا بتعلقه بها ولو كان تعللاً لا خرو ليس أمره بالاثبات مستلزماً لما استدعاه عليه السلام ، وتقدير مفعول ( أرسل ) ما أشرنا إليه قد ذهب اليه غير واحد ، وبعضهم قدر ملكاً إذ لا جزم في أنه عليه السلام كان يعلم إذ ذاك أن جبريل عليه السلام رسول الله عز وجل إلى من يستنبئه سبحانه من البشر ، وفي الخبر أن الله تعالى أرسل موسى إلى هرون وكان هرون بمصر حين بعث الله تعالى موسى نبياً بالشام ، وأخرج ابن أبي حاتم عن السدي قال : أقبل موسى عليه السلام إلى أهله فسار بهم نحو مصر حتى أتاهم ليلاً فتضيف على أمه وهو لا يعرفهم في ليلة كانوا يأكلون الطفيشل (١) فنزلت في جانب الدار فجاء هرون عليه السلام فلما أبصر ضيفه سأل عنه أمه فاخبرته

(١) كسمينع نوع من المرق قاموس \*

أنه ضيف فدعاه فاكل معه فلما قعدا تحدثا فسأله هرون من أنت ؟ قال : أنا موسى فقام كل واحد منهما إلى صاحبه فاعتنقه فلما أن تعارفا قاله موسى : يا هرون انطلق معي إلى فرعون فإن الله تعالى قد أرسلنا إليه قال هرون : سمعا وطاعة فقامت أمهم فصاحت وقالت : أنشد يا بالله تعالى أن لا تذهبا إلى فرعون فيقتلكما فايما فانطلقا إليه ليلا الخبر والله تعالى أعلم بصحته ﴿ وَلَهُمْ عَلَى ذَنْبٍ ﴾ أى تبعة ذنب لحذف المضاف وأقيم المضاف إليه مقامه أوسمى باسمه مجازا بعلاقة السببية والمراد به قتل القبطى خباز فرعون بالوكزة التى وكرها وقصته مبسوطه فى غير موضع، وتسميته ذنبا بحسب زعمهم بما يذنب عنه قوله تعالى لهم ﴿ فَخَافَ ﴾ ان آتيتهم وحدى ﴿ ان يقتلون ١٤ ﴾ بسبب ذلك ، ومراده عليه السلام بهذا استدفاع البلية خوف فوات مصلحة الرسالة وانتشار أمرها كما هو اللائق بمقام أولى العزم من الرسل عليهم السلام فانهم يتوقون لذلك كما كان يفعل ﷺ حتى نزل عليه ( والله يعصمك من الناس ) ، ولعل الحق أن قصد حفظ النفس معه لا ينافي مقامهم .

وفى الكشف أنه عليه السلام فرق أن يقتل قبل أداء الرسالة ، وظاهره أنه وإن كان نبيا غير عالم بأنه يبقى حتى يؤدى الرسالة واليه ذهب بعضهم لاحتمال أنه إنما أمر بذلك بشرط التمكين مع أن له تعالى نسخ ذلك قبله ، وقال الطيبي : الأقرب أن الانبياء عليهم السلام يعلمون إذا حملهم الله تعالى على أداء الرسالة أنه سبحانه يمكنهم وأنهم سيبقون إلى ذلك الوقت وفيه منع ظاهر ، وفى الكشف أنه على القولين يصح قول الزمخشري فرق النح لان ذلك كان قبل الاستنباء فان النداء كان مقدمته ولا أظنك تقول به ، وقوله تعالى :

﴿ قَالَ كَلَّا فَادْخُلَا بَايَاتِنَا ﴾ إجابة له عليه السلام إلى الطالبتين حيث وعده عز وجل دفع بلية الأعداء برده عن الخوف وضم إليه أخاه بقوله : ( اذهبا ) فكأنه قال له عز وجل : ارتدع عن خوف القتل فانك بأعيننا فاذهب أنت وأخوك هرون الذى طلبته ، وجاء النشر على عكس اللف لاختصاص ما قدم بموسى عليه السلام وظاهر السياق يقتضى عدم حضور هرون فى الخطاب المذكور تغليب والفعل معطوف على الفعل الذى يدل عليه ( كلا ) كما أشرنا إليه ، وقيل : الفاء فصيحة ، والمراد بالآيات ما بعثها الله تعالى به من المعجزات وفيها رمز إلى أنها تدفع ما يخافه ، وقوله عز وجل : ﴿ إِنَّا مَعَكُمْ مُسْتَمْعُونَ ١٥ ﴾ تعليل للردع عن الخوف ومزيد تسلية لهما بضمين كمال الحفظ والنصرة كقوله تعالى : ( إننى معكما أسمع وأرى ) والخطاب لموسى وهرون ومن يتبعهما من بنى إسرائيل فيتضمن الكلام البشارة بالإشارة إلى علو أمرهما واتباع القوم لهما ، وذهب سيدي به إلى أنه لهما عليهما السلام ولشرفهما وعظمتهما عند الله تعالى عوملا فى الخطاب معاملة الجمع ، واعتراض بأنه يأباه ما بعده ومقابلته من ضمير التثنية ، وقيل : هو لهما عليهما السلام ولفرعون واعتبر لكون الموعود بمحضرة منه وإن شئت ضم إلى ذلك قوم فرعون أيضا ، واعتراض بأن المعية العامة - أعنى المعية العلوية - لا تختص بأحد لقوله تعالى : ( ولا أدنى من ذلك ولا أكثر إلا هو معهم ) والمعية الخاصة وهى معية الرأفة والنصرة لا تليق بالكافر ولو بطريق التغليب ، وأجيب بأن خصوص المعية لا يلزم أن يكون بما ذكر بل بوجه آخر وهو تخليص أحد المتخاصمين من الآخر بنصرة الحق والانتقام من المبتل ، وأيا ما كان فالظرف فى موضع الخبر لان ( مستمعون ) خبر ثان أو الخبر ( مستمعون ) والظرف متعلق به أو متعلق بمحذوف وقع حالا من ضميره وتقديمه للاهتمام أو

الفاصلة أو الاختصاص بناء على أن يراد بالمعية الاستماع في حقه عز وجل وهو مجاز عن السمع اختيار للبالغة لأن فيه تسليما للدراك وهو بما ينزه الله تعالى عنه سواء كان بحاسة أم لا فسقط ما قيل من أن السمع في الحقيقة إدراك بحاسة فإن أريد به نطاق الإدراك فالاستماع مثله فلا حاجة إلى التجوز فيه، وإلى التجوز هنا ذهب غير واحد، وقال بعضهم: (إننا معكم مستمعون) جملة استعارة تمثيلية مثل سبحانه حاله عز وجل بحال ذي شوكة قد حضر مجادلة قوم يستمع ما يجري بينهم ليد أولياءه ويظهرهم على أعدائهم، بالغة في الوعد بالاعانة وحينئذ لا تجوز في شيء من مفرداته ولا يكون (مستمعون) مطابقا عليه تعالى فلا يحتاج إلى جعله بمعنى سامعين إلا أن يقال: إنه في المستعار منه كذلك لأن المقصود السمع دون الاستماع الذي قد لا يوصل إليه لكنه كما ترى • وجوز أن يكون (إننا معكم) فقط تمثيلا لحاله عز وجل في نصره وإمداده بحال من ذكر ويكون الاستماع مجازا عن السمع وهو بحسب ظاهره لسكونه لم يطلق عليه سبحانه كالسمع كالقرينة وإن كان مجازا والقرينة في الحقيقة عقلية وهي استحالة حضوره تعالى شأنه في مكان، ولا بد على هذا من أن يقال: إن الاستماع المذكور في تقرير التمثيل ليس هو الواقع في النظم الكريم بل هو من لوازم حضور الحكم للخصومة وفيه بعده ثم إن ما ذكره وإن كان مبنيًا على جعل الخطاب لموسى وهرون وفرعون يمكن إجراؤه على جملة لهما عليهما السلام ولمن يتبعهما أولها فقط أيضا بادنى عناية فافهم ولا تغفل • وزعم بعضهم إن المعية والاستماع على حقة يقتضيان التمثيل، والمراد أن ملائكتنا معكم مستمعون وهو بما لا ينبغي أن يستمع، ولا بد في الكلام على هذا التقدير من إرادة الاعانة والنصرة وإلا فبمجرد معية الملائكة عليهم السلام واستماعهم لا يطيب قلب موسى عليه السلام • والفاء في قوله تعالى ﴿فَأَتَيَا فِرْعَوْنَ فَقُولَا إِنَّا رَسُولُ رَبِّ الْعَالَمِينَ ١٦﴾ لترتيب ما بعدها على ما قبلها من الوعد الكريم، وليس هذا مجرد تأكيد الأمر بالذهاب لأن معناه الوصول إلى المأتى لا مجرد التوجه إلى المأتى كالذهاب • وأفرد الرسول هنا لأنه مصدر بحسب الأصل وصف به كما يوصف بغيره من المصادر المبالغة كرجل عدل فيجوز فيه كما يجري فيه من الأوجه، ولا يخفى الأوجه منها، وعلى المصدرية ظاهر قول كثير عزة: لقد كذب الواشون ما فهمت عندهم بسر ولا أرسلتهم برسول وأظهر منه قول العباس بن مرداس:

إلا من مبلغ عني خفافا رسولا يبيت أهلك منهاها (١)

أو لاتحادهما للاخوة أو لوحدة المرسل أو المرسل به أو لأن قوله تعالى (إننا) بمعنى إن كلامنا فصيح أفراد الخبر كما يصح في ذلك، وفائدته الإشارة إلى أن كلا منهما مأمور بتبليغ ذلك ولو منفردا، وفي التعبير برب العالمين رد على اللعين ونقض لما كان أبرمه من ادعاء الألوهية وحمل لطيف له على امتثال الأمر، و(أن) في قوله تعالى ﴿أَنْ أَرْسَلْ مَعَنَا بَنِي إِسْرَائِيلَ ١٧﴾ مفسرة لتضمن الإرسال المفهوم من الرسول معنى القول، وجوز أبو حيان كونها مصدرية على معنى أنا رسوله عز وجل بالأمر بالإرسال وهو بمعنى الإطلاق والتسريح كما في قولك: أرسلت الحजर من يدي وأرسل الصقر، والمراد خلهم يذهبوا معنا إلى فلسطين وكانت مسكنهم ما عليهما

السلام، وكان بنو اسرائيل قد استعبدوا أربعمائة سنة وكانت عدتهم حين أرسل موسى عليه السلام ستمائة وثلاثين ألفاً على ما ذكره البغوي \*

﴿قَالَ﴾ أي فرعون لموسى عليه السلام بعد ما أتياه وقال له ما أمرا به ، ويروى أنهما انطلقا إلى باب فرعون فلم يؤذن لهما سنة حتى قال البواب : إن ههنا انسانا يزعم أنه رسول رب العالمين فقال : ائذن له لعانا نضحك منه فأذن له فدخل فاديا اليه الرسالة فعرف موسى عليه السلام فقال عند ذلك ﴿أَلَمْ نَرْبِّكَ فِينَا وَلِيدًا﴾ وفي خبر آخر أنهما أتيا ليلا ففرع الباب ففرع فرعون وقال : من هذا الذي يضرب بابي هذه الساعة ؟ فأشرف عليهما البواب فسلمهما فقال له موسى : إنا رسول رب العالمين فأقى فرعون وقال : إن ههنا انسانا مجنونا يزعم أنه رسول رب العالمين فقال : أدخله فدخل فقال ما قص الله تعالى ، وأراد اللعين من قوله ( أَلَمْ نَرْبِّكَ ) الخ الامتنان ، و( فينا ) على تقدير المضاف أي منازلنا ، والوليد فعيل بمعنى مفعول يقال لمن قرب عهده بالولادة ، وإن كان على ما قال الراغب : يصح في الأصل لمن قرب عهده أو بعد كما يقال لما قرب عهده بالاجتماع جنى فإذا كبر سقط عنه هذا الاسم ، وقال بعضهم : كان دلالة على قرب العهد من صيغة المبالغة ، وكون الولادة لا تفاوت فيها نفسها ﴿وَأَبَيْتَ فِينَا مِنْ عُمَرَاكَ سِنِينَ ١٨﴾ قيل : لبث فيهم ثلاثين سنة ثم خرج إلى مدين وأقام به عشرين سنة ثم عاد إليهم يدعوهم إلى الله تعالى ثلاثين سنة ثم بقى بعد الغرق خمسين ، وقيل : لبث فيهم اثنتي عشرة سنة ففر بعد أن وكرز القبطى إلى مدين فأقام به عشر سنين يرعى غنم شعيب عليه السلام ثم ثمان عشرة سنة بعد بنائه على امرأته بنت شعيب فكمل له أربعون سنة فبعثه الله تعالى وعاد إليهم يدعوهم إليه عز وجل والله تعالى أعلم \*

وقرأ أبو عمرو في رواية (من عمرك) باسكان الميم ، والجار والمجرور في موضع الحال من (سنين) كما هو المعروف في نعت النكرة إذا قدم ﴿وَفَعَلْتَ فَعَلَتَكَ الَّتِي فَعَلْتَ﴾ يعنى قتل القبطى . ويخبر به بعد ما امتن وعظمه عليه بالابهام الذى فى الموصول، وأراد فى ذلك القدح فى نبوته عليه السلام . وقرأ الشعبي (فعلتك) بكسر الفاء يريد الهية وكانت قتلة بالوكز ، والفتح فى قراءة الجمهور لارادة المرة ﴿وَأَنْتَ مِنَ الْكَافِرِينَ ١٩﴾ أى بنعمتى حيث عمدت إلى قتل رجل من خواصى كما روى عن ابن زيد أو وأنت حينئذ من جملة القوم الذين تدعى كفرهم الآن كما حكى عن السدى ، وهذا الحكم منه بناء على ما عرفه من ظاهر حاله عليه السلام إذ ذاك لاختلاطه بهم والتقية معهم بعدم الإنكار عليهم وإلا فالأنبياء عليهم السلام معصومون عن الكفر قبل النبوة وبعدها ، وقيل : كان ذلك افتراء منه عليه عليه السلام ، واستبعد بانه لو علم بايمانه أو لاسجنه أو قتله ، والجملة على الاحتمالين فى موضع الحال من إحدى التائين فى الفعلين السابقين \*

وجوز أن يكون ذلك حكما مبتدأ عليه عليه السلام بانه من الكافرين بالهية كما روى عن الحسن أو بمن يكفرون فى دينهم حيث كانت لهم آلهة يعبدونها أو من الكافرين بالنعم المعتادين لغمطها ومن اعتاد ذلك لا يكون مثل هذه الجنابة بدعا منه ، فالجملة مستأنفة أو معطوفة على ما قبلها ، والاولى عندى ما تقدم من جعل الجملة حالا لتكون مع نظيرتها فى الجواب على طرز واحد لتعين الحالية هناك ولما يتضمن كلام اللعين أمرين تصدى عليه



السلام لردهما على سبيل اللف والنشر المشوش فرد أولا ما وبخه به قدحاً في نبوته أعنى قوله (وفعلت فعلتك) الخ اعتناء بذلك واهتماماً به وذلك بما حكاه سبحانه عنه بقوله جل وعلا ﴿قَالَ فَعَلْتُهَا﴾ أى تلك الفعل (إذا) أى إذ ذاك على ما أثره بعض المحققين سقى الله تعالى ثراده من أن «إذا» ظرف مقطوع عن الإضافة مؤثراً فيه الفتحة على الكسرة لحقتها وكثرة الدور ، وأقر عليه السلام بالقتل لثقتة بحفظ الله تعالى له ، وقيد الفعل بما يدفع كونه قادحاً في النبوة وهو جملة ﴿وَأَنَا مِنَ الضَّالِّينَ ٢٠﴾ أى من الجاهلين وقد جاء كذلك في قراءة ابن عباس . وابن مسعود كما نقله أبو حيان في البحر لـ كنهه قال: ويظهر أن ذاك تفسير للضالين لا قراءة مروية عن الرسول ﷺ ، وأراد عليه السلام بذلك على ما روى عن قتادة أنه فعل ذلك جاهلاً به غير متعمد إياه فإنه عليه السلام إنما تعمد التركيز للتأديب فادى إلى ما دى ، وفي معنى ما ذكر ما روى عن ابن زيد من أن المعنى وأنا من الجاهلين بأن وكزنى تأتى على نفسه ، وقيل: المعنى فعلتها مقداً عليها من غير مبالاة بالعواقب على أن الجهل بمعنى الإقدام من غير مبالاة كما فسر بذلك فى قوله \* الا لا يجهلان أحد عاينا \* فنجعل فوق جهل الجاهليناه وهذا مما يحسن على بعض الأوجه فى تقرير الجواب المذكور ، قيل: إن الضلال ههنا المحبة كما فسر بذلك فى قوله تعالى «إنك لفي ضلالك القديم» وعنى عليه السلام أنه قتل القبطى غيرة لله تعالى حيث كان عليه السلام من المحبين له عز وجل وهو كما ترى ، ومثله ما قيل أراد من الجاهلين بالشرايع ، وفسر الضلال بذلك فى قوله تعالى «ووجدك ضالاً فهدى» ، وقال أبو عبيدة: من الناسين ، وفسر الضلال بالنسيان فى قوله تعالى «أن تضل أحداً منهما فتذكر أحدهما الآخر» وعليه قيل المراد فعلتها ناسياً حرمتها ، وقيل : ناسياً أن وكزى ذلك بما يفضى إلى القتل عادة ، والنزى أميل إليه من بين هذه الأقوال ما روى عن قتادة ، وسيأتى إن شاء الله تعالى فى سورة القصص ما يتعاقب بهذا المقام \*

وأخرج أبو عبيد . وابن المنذر . وابن جريج عن ابن مسعود أنه قرأ «فعلتها إذا أنا من الضالين» ﴿فَقَرَّرْتُ﴾ أى خرجت هارباً ﴿مَنْكُمْ لَمَّا خَفَّكُمْ﴾ أى حين ترقعت مكروها يصيبني منكم وذلك حين قيل له «ان الملائكة يأترون بك ليقتلوك» ومن هنا يعلم وجه جمع ضمير الخطاب ، وقرأ حمزة فى رواية لما بكسر اللام وتخفيف الميم على أن اللام حرف جر وما مصدرية أى لخوفى إياهم ﴿فَوَهَبَ لِي رَبِّي حُكْمًا﴾ أى نبوة أو علماً وفهماً للشيء على ما هى عليه والاول مروي عن السدى ، وتاول بعضهم ذلك بأنه أراد علماً هو من خواص النبوة فيكون الحكم بهذا المعنى اخص منه بالمعنى الثانى ، وقرأ عيسى (حكماً) بضم الكاف ﴿وَجَعَلَنِي مِنَ الْمُرْسَلِينَ ٢١﴾ اشارة على ظاهر الاول من تفسيرى الحكم إلى تفضله تعالى عليه برتبة هى فوق رتبة النبوة أعنى رتبة الرسالة ولم يقل فوهب لى ربى حكماً ورسالة أو وجعلنى رسولاً اعظاماً لامر الرسالة وتنبئها لفرعون على أن رسالته عليه السلام ليس أمراً مبتدعاً بل هو مما جرت به سنة الله تعالى شأنه ، وحاصل الرد أن ما ذكرت من نسبة القتل إلى مسلم لـ كنهه ليس بما أوبخ به ويقدح فى نبوتى لأنه كان قبل النبوة من غير تعمد حيث كان التركيز للتأديب وترتب عليه ذلك ، ورد ثانياً امتنانه الذى تضمنه قوله: (ألم نربك فينا وليداً) الخ فقال: ﴿وَتِلْكَ﴾ أى التربية المفهومة من قوله: (ألم نربك) الخ ﴿نِعْمَةٌ تَمُنُّهَا﴾ أى تنعم بها ﴿عَلَى﴾ فهو من باب الحذف والإيصال، وتمن من المنة بمعنى الانعام والمضارع لاستحضار الصورة ، وجوز أن يكون من المن والمعنى تلك نعمة تعدها على فليس

هناك حذف وإيصال، والمضارع قيل على ظاهره من الاستقبال وفيه منع ظاهر ﴿انْ عَبَدْتَ بَنِي إِسْرَائِيلَ ٢٢﴾ أى ذللتهم واتخذتهم عبيداً يقال: عبدت الرجل وأعبدته إذا اتخذته عبداً. قال الشاعر:

علام يعبدنى قومي وقد كثرت فيهم أباعر ما شاؤا وعبدان؟

وأن وما بعدها في تأويل مصدر مرفوع على أنه خبر مبتدا محذوف والجملة حالية أو مفسرة أو على أنه بدل من (تلك) أو نعمة أو عطف أو منصوب على أنه بدل من الهاء في (تمناها) أو مجرور بتقدير الباء السببية أو اللام على أحد القوانين في محل أن وما بعدها بعد حذف الجار، والقول الآخر أن محله نصب، وحاصل الرد إن ما ذكرت نعمة ظاهراً وهى فى الحقيقة نعمة حيث كانت بسبب اذلال قومي وقصدك إياهم بذبح أبنائهم ولولا ذلك لم أحصل بين يديك ولم أكن فى مهد تربيتك، وقيل: «تلك» إشارة إلى خصلة شنعاء مبهمة لا يدري ما هى إلا بتفسيرها (أن عبدت) عطف بيان لها، والمعنى تعبيدك بنى إسرائيل نعمة تمنها على، وحاصل الرد انكار ما امتن به أيضاً. ويريد حمل الكلام على رد كون ذلك نعمة فى الحقيقة قراءة الضحاك «وتلك نعمة مالك أن تمنها على»، وإلى ذلك ذهب قتادة وكذا الأخفش. والفراء إلا أنهما قالا بتقدير همزة الاستفهام للانكار بعد الواو، والأصل وأنتك نعمة الخ، وأبى بعض النحاة حذف حرف الاستفهام فى مثل هذا الموضع. وقال أبو حيان: الظاهر أن هذا الكلام إقرار منه عليه السلام بنعمة فرعون كأنه يقول: وتربيتك إياى نعمة على من حيث أنك عبدت غيرى وتركتنى واتخذتنى ولداً لئلا يدفع ذلك رسالتى. وإلى هذا التأويل ذهب السدى. والطبرى وليس بذلك \*

وأياماً كان فالآية ظاهرة فى أن كفر الكافر لا يبطل نعمته. وذهب بعضهم أن الكفر يبطل النعمة لئلا يجتمع استحقاق المدح واستحقاق الذم، وفيه أنه لا ضير فى ذلك لاختلاف جهتي الاستحقاقين. وهذا ذهب الزمخشري إلى أن «إذا» فى قوله تعالى «فعلتها إذا» جواب جزاء وبين وجه كون الكلام جزاء بقوله: قول «وفعلت فعلتك» فيه معنى أنك جازيت نعمتى بما فعلت فقال له موسى عليه السلام: نعم فعلتها مجازياً لك تسليماً لقوله كان نعمته عنده جديرة بأن تجازى بنحو ذلك الجزاء \*

واعترض بأن هذا لا يلائم قوله (وأنا من الضالين) لأنه يدل على أنه اعترف بأنه فعل ذلك جاهلاً أو ناسياً. وفى الكشف تحقيق ما ذكره الزمخشري أن الترتيب الذى هو معنى الشرط والجزاء حاصل ولما كانا ماضيين كان ذلك تقديرية كأنه قال: إن كان ذلك كفرانا بنعمتك فقد فعلته جزاء، ولكن الوصف أى كونه كفرانا غير مسلم. وأمدّه بقوله: «وتلك نعمة تمنها» وفيه القول بالموجب أيضاً. وقوله: (وأنا من الضالين) على هذا كأنه اعتذار ثان أى كنت تستحق ذلك عندى وأيضاً كنت من الحائدين عن منهج الصواب لافى اعتقاد استحقاق مكافأة صنيعك بمثل تلك ولكن فى الأقدام قبل الاذن من المملك العلام، والحاصل أنه نسبته إلى مقابلة الاحسان بالاساءة وقررها بكونه كافراً، فأجاب عليه السلام بأن المقابلة حاصلة ولكن أين الاحسان وما كنت كافراً بك فانه عين الهدى بل ضالا فى الأقدام على الفعل وما كنت كافراً لنعمة منعم أصلاً ولكن كنت فاعلاً لذلك خطأ، ومنه ظهر أن قوله: (وأنا من الضالين) لا ينساق تقرير الزمخشري بل يؤيده اه \*

ولا يخفى أن الأوفق بمحدث الجزاء أن يكون المراد بقوله: فعلتها وأنا من الضالين فعلتها مقدما عليهما من غير مبالاة على أن الضلال بمعنى الجهل المفسر بالاقدام من غير مبالاة لكن التزام كون (إذا) هنا للجواب والجزاء التزام ما لا يلزم فإن الصحيح الذي قال به الأكثرون أنها قد تمت محض للجواب ، وفي البحر أنهم حملوا ما في هذه الآية على ذلك ، وتوجيه كونها للجزاء فيها بما ذكر لا يخلو عن تكلف ، والأظهر عندى معنى ما آثره بعض أفاضل المحققين من أنها ظرف مقطوع عن الإضافة ولا أرى فيه ما يقال سوى أنه معنى يذكره أكثر علماء العربية. وهم لم يحيطوا بكل شيء. علما ، وإن آيت هذا فهي للجواب فقط ، ومن العجيب قول ابن عطية : إنها هنا صلة في الكلام ثم قوله : وكأنها بمعنى حينئذ ولو اكتفى به على أنه تفسير معنى لكان له وجه فتأمل ، والله تعالى أعلم .

﴿ قَالَ فِرْعَوْنُ ﴾ مستفهما عن المرسل سبحانه ﴿ وَمَارِبَ الْعَالَمِينَ ٢٣ ﴾ وتحقيق ذلك على ما قال العلامة الطيبي . أنه عز وجل لما أمرهما بقوله سبحانه : (فاتيا فرعون فقولا إنا رسول رب العالمين . أن أرسل معنا بنى إسرائيل) فلا بد أن يكونا يمثلين مؤديين لتلك الرسالة بعينها عند اللعين فلما أدبت عنده اعتراض أولا بقوله : (ألم نربك فينا وليدا) إلى آخره وثانيا بقوله : (ومارب العالمين) ولذلك جئنا بالواو العاطفة وكرر قال للطول فسكانه قال : أنت الرسول ومارب العالمين ؟ وقال الزخشرى : إن اللعين لما قال له بوابه : إن ههنا من يزعم أنه رسول رب العالمين قال له عند دخوله : وما رب العالمين ؟ واعترض بأنه نظم مختل لسبق المقولة بينهم كما أشار إليه هو في سابق كلامه. وانهصر له صاحب الكشف فقال : أراد أنه تعالى ذكر مرة (فقولا إنا رسولا ربك أن أرسل) وأخرى (فقولا إنا رسول رب العالمين) والقصة واحدة والمجلس واحد فحمله على أن الثانى ما أداه البواب من لسانه عليه السلام والأول ما خاطبه به موسى عليه السلام مشافهة وأن اللعين أخذ أولا في الطعن فيه وإن مثله من قرف برذائل الأخلاق لا يرشح لمنصب عال فضلا عما ادعاه ؛ وثانيا في السؤال عن شأن من ادعى الرسالة عنده استهزاء ، ومن هذا تبين أن سبق المقولة لا يدل على اختلال النظم الذى أشار إليه انتهى \*

وجوز بعضهم وقوع الأمر مرتين وإن فرعون سأل أولا بقوله. (فن ربك يا موسى) وسأل ثانيا بقوله (ومارب العالمين) وقد قص الله تعالى الأول فيما أنزل جل وعلا أولا وهو سورة طه والثانى فيما أنزل سبحانه ثانيا وهو سورة الشعراء ، فقد روى عن ابن عباس أن سورة طه نزلت ثم الواقعة ثم طسم الشعراء. وقال آخر: يحتمل أنهما إنما قالا : (إنا رسول رب العالمين) والاقتصار في سورة طه على ذكر ربوبيته تعالى لفرعون لكفايته فيها هو المقصود ، وعلى القول بوقوع الأمر مرتين قيل : إن فرعون سأل في المرة الأولى بقوله : (من ربك) طالبا للوصف المشخص كما يقتضيه ظاهر الجواب خلافا للسكائي في دعواه أنه سؤال عن الجنس كانه قال : أبشر هو أم ملك أم جنى ؟ والجواب من الأسلوب الحكيم وأخرى بما رب العالمين طالبا للماهية والحقيقة انتقالا لما هو أصعب ليتوصل بذلك الى بعض أغراضه الفاسدة حسبما قص الله تعالى بعدوه (ما) يسئلها عن الحقيقة مطلقا سواء كان المسئول عن حقيقة من أولى العلم أولا فلا يتوهم أن حق الكلام حينئذ أن يقال من رب العالمين ؟ حتى يوجه بأنه لا ينكار اللعين له عز وجل عبر بما ، ولما كان السؤال عن الحقيقة بما لا يليق بجناحه جل وعلا \*

﴿قَالَ﴾ عليه السلام عادلا عن جوابه الى ذكر صفاته عز وجل على نهج الاسلوب الحكيم اشارة الى تعذر بيان الحقيقة ﴿رَبُّ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا﴾ والكلام في امتناع معرفة الحقيقة وعدمه قد مر عليك فتذكر ، ورفع (رب) على أنه خبر مبتدأ محذوف أى هو رب السموات والارض وما بينهما من العناصر والعنصريات ﴿أَنْ كُنْتُمْ مُوقِنِينَ ٢٤﴾ أى ان كنتم موقنين بالاشياء محققين لها علمتم ذلك أو ان كنتم موقنين بشئ من الاشياء فهذا أولى بالايقان لظهوره وانارة دليله فان هذه الاجرام المحسوسة ممكنة لتركيبها وتعددتها وتغير أحوالها فلها مبدأ واجب لذاته ثم ذلك المبدأ لا بد أن يكون مبدأ لسائر الممكنات ما يمكن أن يحس بها وما لا يمكن والالزم تعدد الواجب أو استغناء بعض الممكنات عنه وكلاهما محال، وجواب ان محذوف كما أشرنا اليه \*

﴿قَالَ﴾ فرعون عند سماع جوابه عليه السلام خوفا من أن يعاق منه في قلوب قومه شئ ﴿لَنْ حَوْلَهُ﴾ من اشراف قومه، قال ابن عباس رضى الله تعالى عنهما: كانوا خمسمائة رجل عليهم الامساور وكانت للملوك خاصة ﴿الْأَسْتَمْعُونَ ٢٥﴾ جوابه يريد التعجيب منه والازراء بقائه وكان ذلك لعدم مطابقتها للسؤال حيث لم يبين فيه الحقيقة المسؤل عنها وكونه في زعمه نظرا لما عليه قومه من الجهالة غير واضح في نفسه لخفاء العلم بامكان ما ذكر أو حدوثه الذى هو علة الحاجة إلى المبدأ الواجب لذاته عليهم وقد بالغ اللعين في الاشارة إلى عدم الاعتداد بالجواب المذكور حيث أنهم أن مجرد استماعهم له كاف في رده وعدم قبوله، وكان موسى عليه السلام لما استشعر ذلك من اللعين ﴿قَالَ﴾ عدولا إلى ما هو أوضح وأقرب اعطاء لمنصب الارشاد حقه حسب الامكان لتعذر الوقوف على الحقيقة كما سمعت: ﴿رَبُّكُمْ وَرَبُّ آبَائِكُمُ الْأُولِينَ ٢٦﴾ فان الحدوث والافتقار إلى واج مصور حكيم في المخاطبين وآبائهم الذين ذهبوا وعدموا أظهر والنظر في الانفس اقرب وأوضح من النظر في الآفاق، ولما رأى اللعين ذلك وقوى عنده خوف فتنة قومه ﴿قَالَ﴾ مبالغا في الرد والاشارة إلى عدم الاعتداد بذلك مصرحا بما ينفر قلوبهم عن قائله وقبول ما يجئ به \*

﴿إِنْ رَسُولَكُمْ الَّذِي أُرْسِلَ إِلَيْكُمْ لَمَجْنُونٌ ٢٧﴾ حيث يسئل عن شئ ويحجب عن شئ آخر وينبئه على ما في جوابه ولا ينتبه، وسماه رسولا بطريق الاستهزاء، وأضافه إلى مخاطبيه ترفعا من أن يكون مرسل إلى نفسه وأكد ذلك بالوصف، وفيه إثارة لغضبهم واستدعاء لانكارهم رسالته بعد سماع الخبر ترفعا بانفسهم عن أن يكونوا أهلا لأن يرسل اليهم مجنون \*

وقرأ مجاهد . وحيد . والأعرج (أرسل) على بناء الفاعل أى الذى أرسله ربه اليكم ، وكأنه عليه السلام لما رأى خشونة في رد اللعين وإيماء منه إلا أنه عليه السلام لم يقنعه لما في جوابه الاول من الخفاء عند قومه بل كان عدوله عنه إلى الجواب الثانى لما رماه به عليه اللعنة ﴿قَالَ﴾ عليه السلام تفسير الجواب الاول وإزالة الخفاء ليعلم أن العدول ليس إلا لظهور ما عدل اليه ووضوح وقربه إلى الناظر لا لما رمى به وحاشاه مع الاشارة إلى تعذريان الحقيقة أيضا بالاصرار على الجواب بالصفات ﴿رَبُّ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَمَا بَيْنَهُمَا﴾ وذلك لأنه لم يكن في الجواب الاول تصريح باستناد حركات السموات وما فيها وتغيرات أحوالها وأوضاعها

وكون الأرض تارة مظلمة وأخرى منورة الى الله تعالى ، وفي هذا ارشاد الى ذلك فان ذكر المشرق والمغرب منبئ عن شروق الشمس وغروبها المنوطين بحركات السموات وما فيها على نمط بديع يترتب عليه هذه الأوضاع الرصينة وكل ذلك أمور حادثة لاشك في افتقارها الى محدث قادر عليهم حكيم ، وارتكب عليه السلام الخشونة كما ارتكب معه بقوله ﴿ اِنْ كُنْتُمْ تَعْقِلُونَ ٢٨ ﴾ أى ان كنتم تعقلون شيئا من الأشياء أو ان كنتم من أهل العقل علمتم أن الأمر كما قلته وأشرت اليه فان فيه تلويحاً الى أنهم بمعزل من دائرة العمل وأنهم الاحقاء بما رموه به عليه السلام من الجنون \*

وقرأ عبدالله وأصحابه . والأعمش ( رب المشارق والمغارب ) على الجمع فيهما ، ولما سمع اللعين منه عليه السلام تلك المقالات المبينة على أساس الحكم البالغة وشاهد شدة حرمة وقوة عزمه على تمشية أمره وأنه من لا يجارى في حلبة المحاورة ﴿ قَالَ ﴾ ضارباً صفحاً عن المقابلة الى التهديد كما هو يدن المحجوج العنيد: ﴿ لَنْ اتَّخَذْتَ الْهَأْ غَيْرِي لِأَجْعَلَكَ مِنَ الْمَسْجُونِينَ ٢٩ ﴾ وفيه مبالغة في رده عن دعوى الرسالة حيث أراد منه ما أراد ولم يقنع منه عليه السلام بترك دعواها وعدم التعرض له ، وفيه أيضاً عتو آخر حيث أوهم أن موسى عليه السلام متخذ له الها في ذلك الوقت وان اتخذه غيره الها بعد شكوك ، وبالغ في الابعاد على تقدير وقوع ذلك حيث أكد الفعل بما أكد وعدل عن لاسجنتك الا خسر لذلك أيضاً فان أل في المسجونين للعهد فكانه قال: لاجعلتك من عرفت أحوالهم في سجوني ، وكان عليه اللعنة يطرحهم في هوة عميقة قيل: عمقها خمسمائة ذراع وفيها حيات وعقارب حتى يموتوا \*

هذا وقال بعضهم : السؤال هنا وفي سورة طه عن الوصف والقصة واحدة والمجلس واحد واختلاف العبارات فيها لاقتضاء كل مقام ماعبر به فيه ويلتزم القول بأن الواقع هو القدر المشترك بين جميع تلك العبارات ، وبهذا ينحل اشكال اختلاف العبارات مع دعوى اتحاد القصة والمجلس لكن تعيين القدر المشترك الذى يصح أن يعبر عنه بكل من تلك العبارات يحتاج الى نظر دقيق مع مزيد لطف وتوفيق ، ثم ان العلماء اختلفوا فى أن اللعين هل كان يعلم ان للعالم ربا هو الله عز وجل أولا ، فقال بعضهم : كان يعلم ذلك بدليل (لقد علمت ما أنزل هؤلاء الا رب السموات والأرض) ومنهم من استدلل بطلبه شرح الماهية زعما منه أن فيه الاعتراف باصل الوجود وذكره وأن ادعاه الألوهية . وقوله : ( أنا ربكم الأعلى ) انما كان اربا بالقومه الذين استخفهم ولم يكن ذلك عن اعتقاد وكيف يعتقد أنه رب العالم وهو يعلم بالضرورة أنه وجد بعد ان لم يكن ومضى على العالم ألوف من السنين وهو ليس فيه ولم يكن له الا ملك . مصر ولذا قال شعيب لموسى عليهما السلام : لما جاءه فى مدين ( لا تخف نجوت من القوم الظالمين ) \*

وقال بعضهم : انه كان جاهلا بالله تعالى ومع ذلك لا يعتقد فى نفسه أنه خالق السموات والأرض وما فيها بل كان دهرى نافيا للصانع سبحانه معتقدا وجوب الوجود بالذات للأفلاك وان حركاتها أسباب للحصول الحوادث ويعتقد أن من ملك قطرا وتولى أمره لقوة طالع استحق العبادة من أهله وكان ربا لهم ولهذا خصص ألوهيته وربوبيته ولم يعهما حيث قال : ( ما علمت لكم من اله غيرى . وأنا ربكم الأعلى ) ، وجوز أن يكون

من الحلولية القائلين بحلول الرب سبحانه وتعالى في بعض الذوات ويكون معتقداً لحلوله عز وجل فيه ولذلك سمي نفسه إلهاً، وقيل : كان يدعى الألوهية لنفسه ولغيره وهو ما كان يعبد من دون الله عز وجل كما يدل عليه ظاهر قوله تعالى : (ويزدرك وآلهتك) وهو وكذا ما قبله بعيد، والذي يغلب على الظن وبقتضيه أكثر الظواهر أن اللعين كان يعرف الله عز وجل وأنه سبحانه هو خالق العالم إلا أنه غلبت عليه شقوته وغرته دولته فظهر لقومه خلاف علمه فاذعن منهم له من كثر جهله ونزور عقله، ولا يبعد أن يكون في الناس من يذعن بمثل هذه الخرافات ولا يعرف أنها مخالفة للبيديات، وقد نقل لي من أثق به أن رجلين من أهل نجد قبل ظهور أمر الوهابي فيما بينهم بينما هما في مزرعة لهما إذ مر بهما طائر طويل الرجلين لم يعهدا مثله في تلك الأرض فنزل بالقرب منهما فقال أحدهما للآخر : ما هذا؟ فقال له : لا ترفع صوتك هذا ربنا فقال له معتقداً صدق ذلك الهذيان : سبحانه ما أطول كراعيه وأعظم جناحيه، وأما من له عقل منهم ولا يخفى عليه بطلان مثل ذلك فيحتمل أن يكون قد وافق ظاهراً لمزيد خوفه من فرعون أو مزيد رغبته بما عنده من الدنيا كما نشاهد كثيراً من العقلاء وفسقة العلماء وافقوا جبابرة الملوك في أباطيلهم العلمية والعملية حباً للدنيا الدنية أو خوفاً مما يترهونه من البلية، ويحتمل أن يكون قد اعتقد ذلك حقيقة بضرب من التوجيه وإن كان فاسداً كزعم الحلول ونحوه، والمنكر على القائل أنا الحق والقائل ما في الجبة إلا الله يزعم أن معتقدي صدقهما كمعتقدي صدق فوعون في قوله : (أنا ربكم الأعلى) وسؤال اللعين لموسى عليه السلام حكاية لما وقع في عبارته بقوله : (ما رب العالمين) كان لا نكاره لظاهر أن يكون للعالمين رب سواه، وجواب موسى عليه السلام له لم يكن إلا لا بطلان ما يدعيه ظاهراً وإرشاد قومه إلى ما هو الحق الحقيقي بالقبول ولذا لم يقصر الخطاب في الأجوبة عليه، والتعجب المفهوم من قوله : (ألا تستمعون) لزعمه ظاهراً أنه عليه السلام ادعى خلاف أمر محقق وهي ربوبية نفسه، ولما داخله من خوف اذعان قومه لما قاله موسى عليه السلام ما داخله بالغ في صرفهم عن قبول الحق بقوله : (إن رسواكم الذي أرسل إليكم لمجنون) ولما رأى أن ذلك لم يفد في دفع موسى عليه السلام عن إظهار الحق وإبطال ما كان يظهره من الباطل ذب عن دعواه الباطلة بالتهديد وتشديد الوعيد فقال : (لئن اتخذت إلهاً غيري لأجعلنك من المسجونين) ولعل أجوبته عليه السلام مشيرة إلى إبطال اعتقاد نحو الحلول بأن فيه الترجيح بلا مرجح وبأنه يستلزم الربوبية لما فيه من التغير، وبعد هذا القول عندى قول بعضهم : إنه عليه اللعنة كان دهرياً إلى آخر ما سمعته آنفاً، والتعجب لزعمه حقيقة أنه عليه السلام ادعى خلاف أمر محقق وهو ربوبية نفسه عليه اللعنة والله تعالى أعلم، ولما رأى عليه السلام فظافة فرعون ﴿ قَالَ ﴾ على جهة التلطف به والطمع في إيمانه ﴿ أَوْ لَوْ جِئْتُكَ بِشَيْءٍ مُّبِينٍ ۚ ﴾ أى تفعل ذلك ولو جئت بك بشيء مبين أى موضح لصدق دعواى يريد به المعجزة فإنها جامعة بين الدلالة على وجود الصانع وحكمته وبين الدلالة على صدق دعوى من ظهرت على يده، والتعبير عنها بشيء للتهويل، والواو للعطف على جملة مقابلة للجملة المذكورة، وبمجموع الجملتين المتعاطفتين في موضع الحال، و(لو) للبيان تحقيق ما يفيد الكلام السابق من الحكم على كل حال مفروض من الأحوال المقارنة له على الاجمال بادخالها على ابعدها منه وأشدها منافاة له ليظهر تحققه مع ما عداه من الأحوال بطريق الأولوية أى أنفعل في ذلك حال عدم مجيئى بشيء مبين وحال مجيئى به، وتصدير المجيئى ببلو دون إن ليس لبيان

استبعاده في نفسه بل بالنسبة إلى فرعون ، وجعل بعضهم الواو للحال على معنى أن الجملة التي بعدها حال أى أتفعل في ذلك جائئاً بشئ مبين وهو ظاهر كلام الكشف هنا ، وظاهر كلام الكشف أن الاستفهام للانكار على معنى لا تقدر على فعل ذلك مع أنى نبي بالمعجزة ، والظاهر تعاق هذا الكلام بالوعيد الصادر من اللعين فذلك في تفسيره إشارة إلى جعله عليه السلام من المسجونين فكأنه قال : أتجعلني من المسجونين إن اتخذت إلها غيرك ولو جئت بك بشئ مبين ؟

وعلى ذلك حمل الطيبي كلام الكشف ثم قال: يمكن أن يقال إن الواو عاطفة وهى تستدعى معطوفاً عليه وهو ما سبق في أول المسئلة بين نبي الله تعالى وعدوه ، والهمزة مقحمة بين المعطوف والمعطوف عليه لثمة رير ، والمعنى أتقر بالوحدانية وبرسالتى ان جئت بك بعد الاحتجاج بالبراهين القاهرة والمعجزات الباهرة الظاهرة \* (ولو) بمعنى ان عز بز، ويؤيد هذا التأويل ما في الاعراف (قد جئتكم ببينة من ربكم فارسل معى بنى اسرائيل قال إن كنت جئت باية فأت بها إن كنت من الصادقين) انتهى \*

وهو كما ترى . وفيه جعل (مبين) من أبان اللازم بمعنى بان، وجعله من أبان المتعدى وحذف المفعول كما أشرنا اليه أنسب للمقام ، ولما سمع فرعون هذا الكلام من موسى عليه السلام ﴿ قَالَ ﴾ حيث طمع أن يجد موضع معارضة ﴿ فَأْتْ بِهِ ﴾ أى بشئ مبين ﴿ إِنْ كُنْتَ مِنَ الصَّادِقِينَ ٣١ ﴾ أى فيما يدل عليه كلامك من أنك تأتى بشئ موضح لصدق دعواك أو من الصادقين في دعوى الرسالة من رب العالمين، وجواب الشرط محذوف لدلالة ما قبله عليه أى ان كنت من الصادقين فأت به، وقد زه الزخشرى أتيت به، والمشهور تقديره من جنس الدليل \* وقال الحوفي : يجوز أن يكون ما تقدم هو الجواب وجاز تقديم الجواب لأن حذف الشرط لم يعمل في اللفظ شيئاً ، وقد بهت الزخشرى عامله الله تعالى بعدله أهل السنة بما هم منه برآء كما بينه صاحب الكشف وغيره فارجع اليه إن أردته ﴿ فَتَأْتِي ﴾ موسى بعد أن قال له فرعون ذلك ﴿ تَصَافُ فَإِذَا هِيَ تَعْبَانٌ مُبِينٌ ٣٢ ﴾ ظاهر تعبانيته أى ليس بتمويه وتخيل كما يفعله السحرة ، والتعبان أعظم ما يكون من الحيات واشتقاقه من تعب الماء بمعنى جرى جرياً متسماً ، وسمى به لجره بسرعة من غير رجل كأنه ماء سائل ، والظاهر أن نفس العصا انقلبت تعبانا وليس ذلك بمحال إذا كان بسبب الوصف الذى صارت به عصا وخلقه وصف الذى يصير تعبانا بناء على رأى بعض المتكلمين من تجانس الجواهر واستوائها في قبول الصفات إنما المحال انقلابها تعبانا مع كونها عصا لا متنازع كون الشئ الواحد في الزمان الواحد عصا وتعبانا ، وقيل : إن ذلك بخاق التعبان بدلها وظواهر الآيات تبعد ذلك ، وقد جاء في الاخبار ما يدل على مزيد عظم هذا التعبان ولا يعجز الله تعالى شئ ، وقد مريان كيفية الحال \* ﴿ وَنَزَعَ يَدَهُ ﴾ من جيبه ﴿ فَإِذَا هِيَ بَيْضَاءُ لِلنَّاظِرِينَ ٣٣ ﴾ أى بياضها يجتمع النظارة على النظر اليه لخروجه عن العادة ، وكان بياضاً نورانياً روى أنه لما أبصر أمر العصا قال : هل لك غير هذا؟ فأخرج عليه السلام يده فقال : ما هذه قال : يدى فأدخلها في ابطنه ثم نزعها ولها شعاع يكاد يغشى الأبصار ويسد الأفق ﴿ قَالَ لِلْمَلَأِ ﴾ أشراف قومه ﴿ حَوِّلْهُ ﴾ منصوب لفظاً على الظرفية وهو ظرف مستقر وقفع حالا أى مستقرين حوله \* وجوز أن يكون في موضع الصفة للملأ على حد \* ولقد أمر على اللثيم يسبنى \* والاول أسهل وأنسب \*

ومن العجيب ما نقله أبو حيان عن الكوفيين أنهم يجعلون الملا اسم موصول و«حوله» متعلق بمحذوف، وقع صلة له كأنه قيل: قال للذين استقروا حوله ﴿إِنَّ هَذَا سَاحِرٌ عَلِيمٌ ۖ ٣٤﴾ فائق في علم السحر ﴿يُرِيدُ أَنْ يُخْرِجَكُمْ﴾ قسرا ﴿مَنْ أَرْضَكُمْ﴾ التي نشأتم فيها وتوطنتموها ﴿بِسُحْرِهِ﴾ وفي هذا غاية التنفير عنه عليه السلام وابتغاء الغوائل له اذ من أصعب الأشياء على النفوس مفارقة الوطن لاسيما إذا كان ذلك قسرا وهو السر في نسبة الاخراج والارض اليهم ﴿فَمَاذَا تَأْمُرُونَ ۚ ٣٥﴾ أى أى أمر تأمرون فمحل (ماذا) النصب على المصدرية و(تأمرون) من الأمر ضد النهى ومفعوله محذوف أى تأمرونى، وفي جعله عبية بزعمة آمرين له مع ما كان يظهره لهم من دعوى الألوهية والربوبية ما يدل على أن سلطان المعجزة بهر وهيره حتى لا يدرى أى طرفيه أطول فزل عند ذكر دعوى الألوهية وحط عن منكيه كبرياء الربوبية وانحط عن ذروة الفرعة إلى حضيض المسكنة ولهذا أظهر استشعار الخوف من استيلائه عليه السلام على ملكه وجوز أن يكون (ماذا) في محل النصب على المفعولية وأن يكون «تأمرون» من المؤامرة بمعنى المشاورة لا مركل بما يقتضيه رأيه ولعل ما تقدم أولى.

﴿قَالُوا أَرْجِهْ وَأَخَاهُ﴾ أى آخر أمرهما إلى أن تأتيك السحرة من أرجائه إذا أخرته، ومنه المرجئة وهم الذين يؤخرون العمل لا يأتونه ويقولون: لا يضر مع الإيمان معصية كما لا ينفع مع الكفر طاعة \*  
وقرأ أهل المدينة . والكسائي . وخلف (أرجه) بكسر الهاء، وعاصم . وحزمة (أرجه) بغير همز وسكون الهاء، والباقيون «أرجئه» بالهمز وضم الهاء، وقال أبو علي: لا بد من ضم الهاء مع الهمزة ولا يجوز غيره، والأحسن أن لا يبلغ بالضم إلى الواو، ومن قرأ بكسر الهاء فأرجه عنده من أرجيته بالياء دون الهمزة والهمز على ما نقل الطيبي أفصح، وقد توصل الهاء المذكورة بياء فيقال: أرجهى كما يقال مررت بهى، وذكر الزجاج أن بعض الخذاق بالنحو لا يجوز إسكان نحوها. (أرجه) أعنى هاء الاضمار، وزعم بعض النحويين جواز ذلك واستشهد عليه ببيت مجهول ذكره الطبرسي: وقال هو شعر لا يعرف قائله والشاعر يجوز أن يخطئ \*  
وقال بعض الأجلة: الاسكان ضعيف لأن هذه الهاء إنما تسكن في الوقف لكنه أجرى الوصل مجرى الوقف، وقيل: المعنى أحبسه، ولعلمهم قالوا ذلك لفراط الدهشة أو تجلدا ومداهنة لفرعون وإلا فكيف يمكنه أن يحبسه مع ما شاهد منه من الآيات ﴿وَابْعَثْ فِي الْمَدَائِنِ حَاشِرِينَ ۚ ٣٦﴾ شرطاء يحشرون السحرة ويجمعونهم عندك ﴿يَأْتُوكَ﴾ مجزوم في جواب الأمر أى إن تبعثهم يأتوك ﴿بِكُلِّ سَحَارٍ﴾ كثير العمل بالسحر ﴿عَلِيمٌ ۖ ٣٧﴾ فائق في علمه، وليكون المهم هنا هو العمل أتوا بما يدل على التفضيل فيه، وقرأ الأعمش.

وعاصم في رواية (بكل ساحر عليم) ﴿فَجُمِعَ السَّحَرَةُ﴾ أى المعهودون على أن التعريف كما في المفتاح عمدي، وقال الفاضل المحقق: إن المعهود قد يكون عاما مستغرقا كما هنا ولا منافاة بينهما كما يتوهم وفيه بحث فتأمل \*  
﴿لَمِيقَاتِ يَوْمٍ مَّعْلُومٍ ۚ ٣٨﴾ لما وقت به من ساعات يوم معين وهو وقت الضحى من يوم الزينة على أن الميقات من صفات الزمان، وفي الكشف هو ما وقت به أى حدد من زمان أو مكان ومنه مواقيت الاحرام ﴿وَقِيلَ لِلنَّاسِ﴾



استبطاء لهم في الاجتماع وحثا على التبادر اليه ﴿ هَلْ أَنْتُمْ مُجْتَمِعُونَ ٣٩ ﴾ في ذلك الميقات فالاستفهام مجاز عن الحث والاستعجال كما في قول تأبطشرا: هل أنت باعث دينار لحاجتنا أو عبد رب أخا عون بن مخراق (١)

فانه يريد ابعث أحدهما الينا سريعا ولا تبطئ به ﴿ لَعَلَّكُمْ تَتَّبِعُ السَّحْرَةَ ﴾ أى في دينهم ﴿ إِنْ كَانُوا هُمُ الْغَالِبِينَ ٤٠ ﴾ لا موسى عليه السلام، وليس مرادهم بذلك إلا أن لا يتبعوا موسى عليه السلام في دينه لكن ساقوا كلامهم مساق الكناية حملا للسحرة على الاهتمام والجد في المغالبة، وجوز أن يكون مرادهم اتباع السحرة أى الثبات على ما كانوا عليه من الدين ويدعى أنهم كانوا على ما يريد فرعون من الدين والظاهر أن فرعون غير داخل في القائلين، وعلى تقدير دخوله لم يجوز بعضهم إرادة المعنى الحقيقي لهذا الكلام لا امتناع اتباع مدعى الإلهية السحرة، وجوزة آخرون لاحتمال أن يكون قال ذلك لما استولى عليه من الدهشة من أمر موسى عليه السلام كما طلب الأمر من حوله لذلك، ولعل إتيانهم بان للهاب وإلا فالأوفق بمقامهم أن يقولوا إذا كانوا هم الغالبين ﴿ فَلَمَّا جَاءَ السَّحْرَةُ قَالُوا الْفِرْعَوْنُ أَتَنَّا لَأَجْرًا ﴾ أى لأجرا عظيما ﴿ إِنْ كُنَّا نَحْنُ الْغَالِبِينَ ٤١ ﴾ لا موسى عليه السلام، ولعلمهم أخرجوا الشرط على أسلوب ما وقع في كلام القائلين موافقة لهم وإلا فلا يناسب حالهم إظهار الشك في غلبتهم.

﴿ قَالَ ﴾ فرعون لهم ﴿ نَعَمْ ﴾ لكم ذلك ﴿ وَأَنْتُمْ ﴾ مع ذلك ﴿ إِذَا لَمْ يَمُوتُوا ٤٢ ﴾ عندى، قيل: قال لهم: تكونون أول من يدخل على وآخر من يخرج عنى. (إذن) عند جمع على ما تقتضيه فالمشهور من الجواب والجزاء، ونقل الزركشى في البرهان عن بعض المتأخرين أنها هنا مركبة من (إذا) التى هى ظرف زمان ماض والتونين الذى هو عوض عن جملة محذوفة بعدها وليست هى الناصبة للمضارع. وقد ذهب إلى ذلك فى نظائر الآية الكافيجى. والقاضى تقي الدين بن رزين. وأنا ممن يقول بإثبات هذا المعنى لها، والمعنى عليه وإنكم إذا غلبتم أو إذا كنتم الغالبين لمن المقربين. وقرئ (نعم) بفتح النون وكسر العين وذلك لغة فى (نعم) \* ﴿ قَالَ لَهُمْ مُوسَى ﴾ أى بعد ما قال له السحرة: «إما أن تلقى وإما أن نكون أول من ألقى» ﴿ الْقُوَا أَلَا أَنْتُمْ مَلْقُون ٤٣ ﴾ لم يرد عليه السلام الأمر بالسحر والتويه حقيقة فإن السحر حرام وقد يكون كفرا فلا يليق بالمعصوم الأمر به بل الإذن بتقديم ما علم بالهام أو فراسة صادقة أو قرائن الحال أنهم فاعلوه البتة ولذا قال (ما أنتم ملقون) ليتوصل بذلك الى إبطاله.

وهذا كما يؤمر الزنديق بتقرير حجته لترد وليس فى ذلك الرضا الممتنع فانه الرضا على طريق الاستحسان وليس فى الإذن المذكور ومطلق الرضا غير ممتنع، وما اشتهر من قولهم: الرضا بالكفر كفر ليس على إطلاقه كما عليه المحققون من الفقهاء والأصوليين ﴿ فَالْقُوا أَحِبَّائَهُمْ وَعَصِيَهُمْ وَقَالُوا ﴾ أى وقد قالوا عند الالتقاء ﴿ بَعِزَّةَ فِرْعَوْنَ ﴾ أى بقوته التى يمتنع بها من الضيم من قولهم. أرض عزاز أى ضلابة ﴿ إِنَّا لَنَحْنُ الْغَالِبُونَ ٤٤ ﴾ لا موسى عليه السلام، والظاهر أن هذا قسم منهم بمزته عليه اللعنة على الغلبة وخصوصا بالقسم هنا لمناسبتها للغلبة

(١) دينار اسم رجل وعبد رب منصوب بالعطف على محله وهو اسم رجل أيضا وأخا عون منادى لا نعمت، ويجوز أن يكون عطف بيان لعبد رب اه منه \*

وقسمهم على ذلك لفرط اعتقادهم في أنفسهم وإتيانهم بأقصى ما يمكن أن يؤتى به من السحر . وفي ذلك إرهاب لموسى عليه السلام بزعمهم، وعدلوا عن الخطاب إلى الغيبة في قولهم (بعزة فرعون) تعظيماً له، وهذا القسم من نوع أقسام الجاهلية، وقد سلك كثير من المسلمين في الإيمان ما هو أشنع من أيمانهم لا يرضون بالقسم بالله تعالى وصفاته عروجل ولا يعتدون بذلك حتى يخاف أحدهم بنعمة الساطان أو برأسه أو برأس المخلف أو بلحيته أو بتراب قبر أبيه فحينئذ يستوثق منه، ولهم أشياء يعظمونها ويخلفون بها غير ذلك، ولا يبعد أن يكون الخلف بالله تعالى كذباً أقل إثماً من الخلف بها صدقاً وهذا مما عمت به البلوى ولا حول ولا قوة إلا بالله تعالى العلي العظيم، وقال ابن عطية بعد أن ذكر أنه قسم : والآخرى أن يكون على جهة التعظيم والتبرك باسمه إذا كانوا يعبدونه كما تقول : إذا ابتدأت بشئ بسم الله تعالى وعلى بركة رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ونحو ذلك هـ

(فَأَلْفَى مُوسَى عَصَاهُ فَإِذَا هِيَ تَلْقَفُ) أى تبتلع بسرعة، وأصل التلقف الأخذ بسرعة . وقرأ أكثر السبعة (تلقف) بفتح اللام والتشديد والأصل تلقف فحذفت إحدى التامين . والتعبير بالمضارع لاستحضار السورة والدلالة على الاستمرار (مَا يَأْكُونُ هـ) أى الذى يقبلونه من حاله الأول وصورته بتمويههم وتزويرهم فيخيلون حياتهم وعصيتهم أنها حيات تسمى . فما موصولة حذف عائدها للفاصلة، وجوز أن تكون مصدرية أى تلقف أفكهم تسمية للباؤك به مباغة (فَأَلْفَى السَّحْرَةَ سَاجِدِينَ هـ) أى خروا ساجدين إثر ما شاهدوا ذلك من غير تلعم وتردد لعلمهم بأن مثل ذلك خارج عن حدود السحر وأنه أمر إلهى قد ظهر على يده عليه السلام لتصديقه، وغير عن الخرور بالالقاء لأنه ذكر مع الالقاءات فسلك به طريق المشاكلة وفيه أيضاً مع مراعاة المشاكلة أنهم حين رأوا مارأوا لم يتماكروا أن رموا بأنفسهم إلى الأرض ساجدين كما أنهم أخذوا فطرحوا طرحا فهناك استعارة تبعية زادت حسنها المشاكلة، وبحث في ذلك بعضهم بأن الله تعالى خالق خرورهم عند أهل الحق وخلقه هو الالقاء فلا حاجة إلى التجوز •

وأنت تعلم أن إيجاد خرورهم وخلقه فيهم لا يسمى القاء حقيقة ولغة ثم ظاهر كلامهم أن فاعل الالقاء لو صرح به هو الله عز وجل بما خولهم من التوفيق، وجوز الزمخشري أن يكون إيمانهم أو ما عاينوا من المعجزة الباهرة ثم قال : ولك أن لا تقدر فاعلاً لأن (ألقى) بمعنى خروا وسقطوا . وتعقب هذا أبو حيان بأنه ليس بشئ إذ لا يمكن أن يبنى الفعل للفعول الذى لم يسم فاعله إلا وقد حذف الفاعل فناب ذلك عنه أما أنه لا يقدر فاعل فقول ذاهب عن الصواب، ووجه ذلك صاحب الكشف بأنه أراد أنه لا يحتاج إلى تقدير فاعل آخر غير من أسند إليه المجهول لأنه فاعل الالقاء ألا ترى إنك لو فسرت سقط بالقى نفسه لصح والطبي بأنه أراد أنه لا يحتاج إلى تعيين فاعل لأن المقصود الملقى لا تعيين من ألقاه كما تقول قتل الخارجى \*

وأنت تعلم أن التعليل الذى ذكره الزمخشري إلى ما اختاره صاحب الكشف أقرب . وبالجمل لا بد من تأويل كلام صاحب الكشف فانه أجل من أن يريد ظاهره الذى يرد عليه ما أورده أبو حيان، وفي سجود السحرة وتسليمهم دليل على أن انتهى السحر تمويه وتزويق بخيل شيئاً لا حقيقة له لأن السحر أقوى ما كان في زمن موسى عليه السلام ومن أتى به فرعون أعلم أهل عصره به وقد بذلوا جهودهم وأظهروا أعظم ما عندهم

منه ولم يأتوا إلا بتمويه وتزويق كذا قيل . والتحقيق أن ذلك هو الغالب في السحر لأن كل سحر كذلك \*  
وقول القزويني: إن دعوى أن في السحر تبديل صورة حقيقة من خرافات العوام وأسفار النسوة فإن ذلك  
نما لا يمكن في سحر أبدا لا يخلو عن مجازفة ، واستدل بذلك أيضا على أن التبحر في كل علم نافع فإن أولئك  
السحرة لتبحرهم في علم السحر علموا حقيقة ما أتى به موسى عليه السلام وأنه معجزة فانتفعوا بزيادة علمهم  
لأنه أداهم إلى الاعتراف بالحق والايان لفرقهم بين المعجزة والسحر \*

وتعقب بأن هذا إنما يثبت حكما جزئيا كما لا يخفى ، وذكر بعض الأجلة أنهم إنما عرفوا حقيقة ذلك بعد  
أن أخذ موسى عليه السلام العصا فعادت كما كانت وذلك أنهم لم يروا الحبالهم وعصيهم بعد أن رأوا ، وقالوا :  
لو كان هذا سحرا لبقيت حبالنا وعصينا ، ولعلمنا على هذا صارت أجزاء هوائية وتفرقت أو عدمت لانقطاع  
تعلق الارادة بوجودها . وقال الشيخ الأكبر قدس سره في الباب السادس عشر والباب الأربعين من الفتوحات :  
إن العصا لم تلقف إلا صور الحيات من الحبال والعصى وأما هي فقد بقيت ولم تعد كما ترهه بعض المفسرين  
ويدل عليه قوله تعالى ( تلقف ما صنعوا ) وهم لم يصنعوا إلا الصور ولولا ذلك لوقعت الشبهة للسحرة  
في عصا موسى عليه السلام فلم يؤمنوا انتهى ملخصا فتأمل ﴿ قَالُوا آمَنَّا بِرَبِّ الْعَالَمِينَ ٤٧ ﴾ بدل اشتغال من  
« ألقى » لما بين الالتقاء المذكور وهذا القول من الملازمة أو حال باضمار قد أو بدونه، ويحتمل أن يكون استغنافا  
بيانيا كأنه قيل: فما قالوا؟ فقول (قالوا آمنا برب العالمين) ﴿ رَبِّ مُوسَى وَهَارُونَ ٤٨ ﴾ عطف بيان لرب العالمين  
أو بدل منه جاء به لدفع توهم إرادة فرعون حيث كان قومه الجهلة يسمونه بذلك وللشعار بأن الموجب  
لايمانهم به تعالى ما أجراه سبحانه على أيديهما من المعجزة القاهرة . ومعنى كونه تعالى ربهما أنه جل وعلا  
خالقهما ومالك أمرهما \*

وجوز أن يكون إضافة الرب إليهما باعتبار وصفهما له سبحانه بما تقدم من قول موسى عليه السلام :  
( رب السموات والأرض وما بينهما ) وقوله : ( ربكم ورب آبائكم الأولين ) وقوله : ( رب المشرق والمغرب  
وما بينهما ) فكأنهم قالوا : آمنا برب العالمين الذي وصفه موسى وهرون ، ولا يخفى ما فيه وإن سلم سماعهم  
للو صف المذكور بعد أن حشروا من المدائن ﴿ قَالَ ﴾ فرعون للسحرة ﴿ مَا مَنَّتُمْ لَهُ قَبْلَ أَنْ مَآذَنَ لَكُمْ ﴾ أي  
بغير أن آذن لكم بالايان له كما في قوله تعالى : ( قبل أن تنفذ كلمات ربي ) إلا أن الاذن منه ممكن أو متوقع  
﴿ إِنَّهُ لَكَبِيرٌ كُ الَّذِي عَلَّمَكُمُ السَّحَرَ ﴾ فتواطأتم على ما فعلتم فيكون كقوله : ( ان هذا لمسكر مكرتموه ) النخ  
أو علمكم شيئا دون شيء فلذلك غلبكم كما قيل ، ولا يرد عليه أنه لا يتوافق الكلامان حيثئذ إذ يجوز أن يكون  
فرعون قال كلا منهما وان لم يذكر معا هنا ، وأراد اللعين بذلك التلبيس على قومه كيلا يعتقدوا أنهم آمنوا  
عن بصيرة وظهور حق \*

وقرأ الكسائي . وحمة . وأبو بكر . وروح « أآمنتم » بهمزتين ﴿ فَلَسَوْفَ تَعْلَمُونَ ﴾ وبال ما فعلتم . واللام  
قيل للابتداء دخلت الخبر لئلا كيد مضمون الجملة والمبتدأ محذوف أي فلا تم سوف تعلمون . وليست للقسمة لأنها  
لاتدخل على المضارع إلا مع النون المؤكدة . وجمعها مع سوف للدلالة على أن العلم كائن لا محالة وان تأخر

لداع ، وقيل : هي للقسم وقاعدة التلازم بينها وبين النون فيما عدا صورة الفصل بينها وبين الفعل بحرف التنفيس وصورة الفصل بينهما بمعمول الفعل كقوله تعالى : ( لآلى الله تحشرون ) وقال أبو علي : هي اللام التي في لا قومن ونابت سوف عن إحدى نوني التأكيد فكأنه قيل : فلتعلمن ، وقوله تعالى حكاية عنه : ﴿ لَا قُطْعَنَ أَيْدِيكُمْ وَأَرْجُلُكُمْ مِنْ خَلْفٍ وَلَا صَلْبَيْكُمْ أَجْمَعِينَ ٤٩ ﴾ بيان لمفعول ( تعلمون ) المحذوف الذي أشرنا إليه وتفصيل لما أجمل ولذا فصل وعطف بالفاء في محل آخر ، وقد مر معنى ( من خلف ) ﴿ قَالُوا ﴾ أى السحرة ﴿ لَا ضَيْرَ ﴾ أى لا ضرر علينا فيما ذكرت من قطع الأيدي وما معه ، والضير مصدر ضار وجاء مصدره أيضا ضورا ، وهو اسم لا وخبرها محذوف وحذفه في مثل ذلك كثير ، وقوله تعالى : ﴿ إِنَّا إِلَىٰ رَبِّنَا ﴾ أى الذى آمنا به ﴿ مُنْقَلِبُونَ ٥٠ ﴾ تعليل لنفى الضير أى لا ضير فى ذلك بل لنا فيه نفع عظيم لما يحصل لنا من الصبر عليه لوجه الله تعالى من الثواب العظيم أو لا ضير علينا فيما تفعل لأنه لا بد من الموت بسبب من الأسباب والانقلاب إلى الله عز وجل •

ومن لم يمت بالسيف مات بغيره تعددت الأسباب والموت واحد وحاصله نفي المبالاة بالقتل معاملة بانه لا بد من الموت ، ونظير ذلك قول على كرم الله تعالى وجهه : لا أبالي أوقعت على الموت أم وقع الموت على ، أو لا ضير علينا فى ذلك لأن مصيرنا ومصيرك إلى رب يحكم بينهما فينتقم لنا منك ، وفى معنى ذلك قوله :

إلى ديان يوم الدين نمضى وعند الله تجتمع الخصوم ولم يرتضه بعضهم لأن فيه تفكيك الضمائر لكونها للسحرة فيما قبل وبعد ومنع بدخولهم فى ضمير الجمع فتأمل ، وقوله تعالى ﴿ إِنَّا نَطْمَعُ أَنْ يَغْفِرَ لَنَا رَبُّنَا خَطَايَانَا أَنْ كُنَّا ﴾ أى لأن كنا ﴿ أَوَّلَ الْمُؤْمِنِينَ ٥١ ﴾ تعليل ثان لنفى الضير ولم يعطف ايذانا بأنه مما يستقل بالعلية ، وقيل إن عدم العطف لتعلق التعليل بالمعلل الأول مع تعليله وجوز أن يكون تعليل للعلة والأول أظهر أى لا ضير علينا فى ذلك إنا نطمع أن يغفر لنا ربنا خطايانا لكوننا أول المؤمنين ، والطمع اما على بابه كما استظهره أبو حيان لعدم الوجوب على الله عز وجل ، وإما بمعنى التيقن كما قيل به فى قول ابراهيم عليه السلام ( والذى أطمع أن يغفر لى خطيئتي يوم الدين ) وقولهم : ( أول المؤمنين ) يحتمل أنهم أرادوا به أول المؤمنين من اتباع فرعون أو أول المؤمنين من أهل المشهد أو أول المؤمنين من أهل زمانهم ، ولعل الاخبار بكونهم كذلك لعدم علمهم بمؤمن سبقهم بالايان فهو إخبار مبنى على غالب الظن ولا محذور فيه كذا قيل ، وقيل : أرادوا أول من أظهر الايمان بالله تعالى وبرسوله عند فرعون كفاحا بعد الدعوة وظهور الآية فلا يرد مؤمن آل فرعون وآسية ، وكذا لا يرد بنو اسرائيل لأنهم كانوا فى البحر - كانوا مؤمنين قبلهم إما لعدم علم السحرة بذلك أو لأن كلا من المذكورين لم يظهر الايمان بالله تعالى وبرسوله عند فرعون كفاحا بعد الدعوة وظهور الآية فتأمل •

وقرأ أبان بن تغلب. وأبو معاذ ( إن كنا ) بكسر همزة ( إن ) وخرج على أن إن شرطية والجواب محذوف يدل عليه ما قبله أى إن كنا أول المؤمنين فإنا نطمع ، وجعل صاحب اللوامح الجواب ( إنا نطمع ) المتقدم وقال :

جاء حذف الفاء منه لتقدمه وهو مبنى على مذهب الكوفيين . وأبرزيد . والمبرد حيث يجوزون تقديم جواب الشرط ، وعلى هذا فالظاهر أنهم لم يكونوا متحققين بأنهم أول المؤمنين ، وقيل : كانوا متحققين ذلك لكنهم أبرزوه في صورة الشك لتنزيل الأمر المعتمد منزلة غيره تمايحوا وتضرعا لله تعالى ، وفي ذلك هضم النفس والمبالغة في تحري الصدق والمشاكلة مع (نطمع) على ما هو الظاهر فيه ، وجوز أبو حيان أن تكون ان هي المخففة من الثقيلة ولا يحتاج إلى اللام الفارقة لدلالة الكلام على أنهم مؤمنون فلا احتمال للنفي ، وقد ورد مثل ذلك في الفصح في الحديث «ان كان رسول الله ﷺ يحب العسل» ، وقال الشاعر :

ونحن أباة الضيم من آل مالك وإن مالك كانت كرام المعادن

وعلى هذا الوجه يكونون جازمين بأنهم أول المؤمنين أتم جزم . واختلاف في أن فرعون هل فعل بهم ما أقسم عليه أولا والا كثرون على أنه لم يفعل لظاهر قوله تعالى (أنتم ومن اتبعكم الغالبون) وبعض هؤلاء زعم أنهم لما سجدوا رأوا الجنات والنيران وملوك السموات والأرض وقبضت أرواحهم وهم ساجدون ، وظواهر الآيات تكذب أمر الموت في السجود ، وأما رؤية أمر ما ذكر فلا جزم عندي بصدقه والله تعالى أعلم . ﴿وَأَوْحَيْنَا إِلَىٰ مُوسَىٰ أَنْ أَسْرِ بِعِبَادِي﴾ وذلك بعد سنين أقام بين ظهرانيهم يدعوهم إلى الحق ويظهر لهم الآيات فلم يزيدوا إلا اعتوا وعناداً حسبما فصل في سورة الأعراف بقوله تعالى (ولقد أخذنا آل فرعون بالسنين) (الآيات) . وقرئ (ان أسر) بكسر النون ووصل الألف من سرى . وقرأ اليماني (ان سر) أمراً من ساريسير ﴿إِنَّكُمْ مَّتَّبِعُونَ ٥٢﴾ تعليل للأمر بالأسراء أى يتبعكم فرعون وجنوده ، مصباحين فأسر ليلاً بمن معك حتى لا يدركوكم قبل الوصول إلى البحر بل يكونون على أثركم حين تلجون البحر فيدخلون مداخلكم فأطبقه عليهم فآغروهم ﴿فَأَرْسَلَ فِرْعَوْنُ﴾ الفاء فصيحة أى فأسرى بهم وأخبر فرعون بذلك فارسل ﴿فِي الْمَدَائِنِ﴾ أى مدائن مصر ﴿حَاشِرِينَ ٥٣﴾ جامعين للعساكر ليتبعوهم ﴿إِنْ هَؤُلَاءِ﴾ يريد بنى إسرائيل والكلام على إرادة القول ، والظاهر أنه حال أى قائلاً إن هؤلاء ﴿لَشَرَذْمَةٌ﴾ أى طائفة من الناس ، وقيل : هي السفلة منهم ، وقيل : بقية كل شيء خسيس ، ومنه ثوب شرذام وشرذامة أى خلق مقطوع ، قال الراجز :

جاء الشتاء وقميصى أخلاق شراذم يضحك منه التواق

وقرى (لشرذمة) بإضافة شر مقابل خير إلى ذمة ، قال أبو حاتم : وهي قراءة من لا يؤخذ منه ولم يروها أحد عن رسول الله ﷺ ﴿قَالُوا لَنْ ٥٤﴾ صفة شرذمة ، وكان الظاهر قليلة إلا أنه جمع باعتبار أن الشرذمة مشتملة على أسباط كل سبط منهم قليل ، وقد بالغ اللعين في قتلهم حيث ذكرهم أولاً باسم دال على القلة وهو شرذمة ثم وصفهم بالقلة ثم جمع القليل للإشارة إلى قلة كل حزب منهم وأتى بجمع السلامة وقد ذكر أنه دال على القلة ، واستقلهم بالنسبة إلى جنوده .

فقد أخرج ابن أبي حاتم عن السدى أن موسى عليه السلام خرج في ستمائة ألف وعشرين ألفاً لا يعد فيهم ابن عشرين لصغره ولا ابن ستين لكبره وتبعهم فرعون على مقدمته هامان في ألف وسبع مائة ألف

(١١-ج-١٩ - تفسير روح المعاني)

حصان ، وقيل : أرسل فرعون في أثرهم ألف ألف وخسمائة ألف ملك مسور مع كل ملك ألف وخرج هو في جموع عظيم وكانت مقدمته سبعمائة ألف رجل كل رجل على حصان وعلى رأسه بيضة ، وهم كانوا على ماروى عن ابن عباس ستمائة ألف وسبعين ألفاً ، وأنا أقول : إنهم كانوا أقل من عساكر فرعون ولا أجزم بعدد في كلا الجمعين ، والاخبار في ذلك لا تكاد تصح وفيها مبالغات خارجة عن العادة . والمشهور عند اليهود أن بني إسرائيل كانوا حين خرجوا من مصر ستمائة ألف رجل خلا الاطفال وهو صريح ما في التوراة التي بأيديهم \* وجوز أن يراد بالقلة الذلة لا قلة العدد بل هي مستفادة من شذمة يعني انهم لقلتهم أذلاء لا يسالى بهم ولا يتوقع غلبتهم ، وقيل : الذلة مفهومة من شذمة بناء على أن المراد منها بقية كل شيء خسيس أو السفلة من الناس ، و«قليلون» إما صفة لها أو خبر بعد خبر لان ، والظاهر ما تقدم \*

﴿وَأَنَّهُمْ لَنَا لَغَائِظُونَ ٥٥﴾ لفاعلون ما يغيطان من مخالفة أمرنا والخروج بغير اذننا مع ما عندهم من أموالنا المستعارة ، فقد روى أن الله تعالى أمرهم أن يستعيروا الحلي من القبط فاستعاروه وخرجوا به ، وتقديم «لنا» للحصر والفاصلة واللام للتقوية أو تنزيل المتعدى منزلة اللازم ﴿وَأَنَا لَجَمِيعٌ حَازِرُونَ ٥٦﴾ أى أنا لجمع من عاداتنا الحذر والاحتراز واستعمال الحزم في الأمور ، أشار أولاً الى عدم ما يمنع اقتبايعهم من شوكتهم ثم الى تحقق ما يدعوا اليه من فرط عداوتهم ووجوب التيقظ في شأنهم حثاً عليه أو اعتذاراً بذلك الى أهل المدائن كيلا يظن به عليه اللعنة ما يكسر سلطانه .

وقرأ جمع من السبعة . وغيرهم «حذرون» بغير الف ، وفرق بين حاذر بالالف وحذر بدونها بان الأول اسم فاعل يفيد التجدد والحدوث والثاني صفة مشبهة تفيد الثبات ، وقريب منه ماروى عن الفراء . والكسائي أن الحذر من كان الحذر في خلقته فهو متيقظ منتبه ، وقال أبو عبيدة : هما بمعنى واحد ، وذهب سيدي به الى أن حذرا يكون للبالغة وأنه يعمل كما يعمل حاذر فينصب المفعول به ، وأنشد :

حذر أموراً لا تضير وآمن مالم يس منجيه من الأقدار

وقد نوزع في ذلك بما هو مذكور في كتب النحو . وعن ابن عباس . وابن جبير . والضحاك . وغيرهم أن الحاذر التام السلاح . وفسروا ما في الآية بذلك ، وكأنه بمعنى صاحب حذر وهى مالة الحرب سميت بذلك مجازاً ، وحمل على ذلك قوله تعالى «خذوا حذركم» ، وقرأ سميط بن عجلان . وابن أبي عمار . وابن السميع «حذرون» بالالف والبدال المهملة من قولهم : عين حذرة أى عظيمة وفلان حادر أى متورم . قال ابن عطية : والمعنى ممتلئون غيظاً وأنفة . وقال ابن خالويه : الحادر السمين القوى الشديد . والمعنى أقوياء أشداء . ومنه قول الشاعر :

أحب الصبي السوء من أجل أمه وأبغضه من بغضها وهو حادر

وقيل : المعنى تامو السلاح على هذه القراءة أيضاً أخذاً من الجدارة بمعنى الجسامة والقوة فان تام السلاح يتقوى به كما يتقوى بأعضائه ، و(جميع) على جميع القراءات والمعاني بمعنى الجمع وليست التي يؤكد بها كما أشرنا اليه ولو كانت هى المؤكدة لنصبت ﴿فَأَخْرَجْنَاهُمْ﴾ أى فرعون وجنوده أى خلقنا فيهم داعية الخروج بهذا

السبب الذي تضمنته الآيات الثلاث فحملتهم عليه أو خلقنا خروجهم (مَنْ جَنَّاتٍ وَعُيُونٍ ٥٧) كانت لهم بحافتي النيل كما روى عن ابن عمر . وغيره (وَكُنُوزٍ) أى أموال كنزوها وخزنها تحت الأرض . وخصت بالذكر لأن الأموال الظاهرة أمور لازمة لهم لأنها من ضروريات معاشهم فاخرجهم عنها معلوم بالضرورة . وقيل : لأن أموالهم الظاهرة قد انطمست بالتدمير .

وتعقب بأن الإخراج قبل الانطماس إذ من جملة الأموال الظاهرة الجنات والخابر عنهم بانهم أخرجوا منها بعنوان كونها جنات والأصل فيه الحقيقة . وعلى تقدير تسليم أنه بعد يرد أن المدمر ما كان يصنع فرعون وقومه وما كانوا يهرشون وهو مفسر بالقصور والعمارات والجنان فيبقى ما سوى ذلك غير محكوم عليه بالتدمير من الأموال الظاهرة مع أنهم أخرجوا منه أيضا فيحتاج توجيه عدم التعرض له بغير ما ذكره . وقيل : المراد بالكنوز أموالهم الباطنة والظاهرة وأطلق عليها ذلك لأنها لم ينفق منها في طاعة الله تعالى ، ونقل ذلك عن مجاهد والأول أوفق باللغة . وأكثر جهلة أهل مصر يزعمون أن هذه الكنوز في المقطم من أرض مصر . وأنهم موجوده إلى الآن وقد بذلوا على إخراجها أموالا كثيرة للشياطين المغاربة وغيرهم فلم يظفروا إلا بالتراب أو حجر الكذبان ، وقال ابن جبير : المراد بالعيون عيون الذهب وهو خلاف المتبادر ، ومثاله

ما قاله الضحاك من أن المراد بالكنوز الانهار (وَمَقَامٌ كَرِيمٌ ٥٨) هى المساكن الحسان كما قال النقاش ، وعن ابن لهيعة أنها كانت بالفيوم من أرض مصر ، وقيل : مجالس الأمراء والاشراف والحكام التى تحفها الاتباع ، وقيل : الاسرة فى الكلال ، وحكى الماوردى أنها مرابط الخيل ، وعن ابن عباس . ومجاهد . والضحاك أنها المناير للخطباء . وقرأ قتادة . والأعرخ (ومقام) بضم الميم من أقام (كَذَلِكَ) إما فى موضع نصب على أن يكون صفة لمصدر مقدر أى إخراجا مثل ذلك الإخراج أخرجنا ، والاشارة إلى مصدر الفعل أو فى موضع جر على أن يكون صفة لمقام أى مقام كريم مثل ذلك المقام الذى كان لهم ، وعلى الوجهين لا يرد أنه يلزم تشبيه الشئ بنفسه كما زعم أبو حيان لما مر تحقيقه أو فى موضع رفع على أنه خبر مبتدأ محذوف أى الأمر كذلك ، والمراد تقرير الأمر وتحقيقه . واختار هذا الطيبي فقال : هو أقوى الوجوه ليكون قوله تعالى :

(وَأَوْرَثْنَاها بنى إسرائيل ٥٩) أى ملكناها لهم تملك الارث عطفاعليه ، والجلتان معترضان بين المعطوف

عليه وهو (فاخرجناهم) والمعطوف وهو قوله تعالى : (فَاتَّبَعُوهُمْ) لأن الاتباع عقب الإخراج لا الأيراث . قال الواحدي : إن الله تعالى رد بنى إسرائيل إلى مصر بعد ما أغرق فرعون وقومه فاعطاهم جميع ما كان لقوم فرعون من الأموال والعقار والمساكن ، وعلى غير هذا الوجه يكون (أورثنا) عطفاعلى (أخرجنا) ولا بد من تقدير نحو فاردنا إخراجهم وإيراث بنى إسرائيل ديارهم فخرجوا وأتبعوهم انتهى ، ويفهم من كلام بعضهم أن جملة (أورثناها) الخ معترضة بين المعطوف والمعطوف عليه فى جميع الأوجه ، وما ذكر عن الواحدي من أن الله تعالى رد بنى إسرائيل إلى مصر بعد ما أغرق فرعون وقومه ظاهره وقوع ذلك بعد الغرق من غير تطاول مدة . وأظهر منه فى هذا ما روى عن الحسن قال : كما عبروا البحر ورجعوا وورثوا ديارهم وأموالهم ، ورأيت فى بعض الكتب أنهم رجعوا مع موسى عليه السلام وبقوا معه فى مصر عشر سنين ، وقيل : إنه رجع بعضهم بعد إغراق فرعون وهم الذين أورثوا أموال القبط وذهب الباقيون مع موسى عليه السلام إلى أرض الشام .

وقيل: إنهم بعد أن جاوزوا البحر ذهبوا إلى الشام ولم يدخلوا مصر في حياة موسى عليه السلام وملكوها زمن سليمان عليه السلام، والمذكور في التوراة التي بأيدي اليهود اليوم صريح في أنهم بعد أن جاوزوا البحر توجهوا إلى أرض الشام وقد فصلت قصة ذهابهم إليها وأكثر التورايخ على هذا وظواهر كثير من الآيات تقتضي ما ذكره الواحدى والله تعالى أعلم، ومعنى (أتبعوهم) لحقوهم يقال: تبعته القوم فاتبعهم أى تلوهم فلحقهم كأن المعنى فجعلتهم تابعين لى بعد ما كنت تابعا لهم مباغلة في اللحق، وضمير الفاعل لقوم فرعون والمفعول لبنى إسرائيل. وقرأ الحسن (فاتبعوهم) بوصل الهمزة وشد التاء (مشرقين ٦٠) أى داخلين في وقت شروق الشمس أى طلوعها من أشرق زيد دخل في وقت الشروق كاصبح دخل في وقت الصباح وأمسى دخل في وقت المساء، وقال أبو عبيدة: هو من أشرق توجه نحو الشرق كأنجد توجه نحو نجد وأغرق توجه نحو العراق أى فاتبعوهم متوجهين نحو الشرق، والجمهور على الأول، وعن السدى أن الله تعالى القي على القبط الموت ليلة خرج موسى عليه السلام بقومه فمات كل بكر رجل منهم فشغلوا عن طلبهم بدفنهم حتى طلعت الشمس ومثل ذلك في التوراة بزيادة موت أبكار بهائمهم أيضا، والوصف حال من الفاعل، وقيل: هو حال من المفعول. ومعنى (مشرقين) في ضياء بناء على ما روى أن بنى إسرائيل كانوا في ضياء، وكان فرعون وقومه في ضباب

وظلمة تحيروا فيها حتى جاوز بنو إسرائيل البحر ولا يكاد يصح ذلك لقوله تعالى: ﴿فَلَمَّا تَرَأَ الْجُمُعَاتِ﴾ أى تقارباً بحيث رأى كل واحد منهما الآخر، نعم ذكر في التوراة ما حاصله أن بنى إسرائيل لما خرجوا كان أمامهم نهاراً عمود من غمام و ليلاً عمود من نار ليدهم ذلك على الطريق فلما طلبهم فرعون ورأوا جنوده خافوا جدا ولا موى موسى عليه السلام في الخروج وقالوا له: أمن عدم القبور بمصر أخرجتنا لنموت في البر أما قلنا لك: دعنا نخدم المصريين فهو خير من موتنا في البر فقال لهم موسى: لا تخافوا وانظروا إغاثة الله تعالى لكم ثم أوحى الله تعالى إلى موسى أن يضرب بعصاه البحر فتحول عمود الغمام إلى ورائهم وصار بينهم وبين فرعون وجنوده ودخل الليل ولم يتقدم أحد من جنود فرعون طول الليل وشق البحر ثم دخل بنو إسرائيل وليس في هذا ما يصحح أمر الحالية المذكورة فتأمل.

وقرأ الأعشى. وابن وثاب (ترا) بغير همز على مذهب التخفيف بين بين ولا يصح تحقيقها بالقلب للزوم ثلاث ألفات متسقة وذلك مما لا يكون أبداً قاله أبو الفضل الرازى، وقال ابن عطية. وقرأ حمزة (تريثى) بكسر الراء ومبدئهم من، وروى مثله عن عاصم وروى عنه أيضاً (تراى) بالفتح والمد، وقال أبو جعفر أحمد بن على الانصارى في كتابه الاقتناع (تراى الجمعان) في الشعراء إذا وقف عليها حمزة. والكسائى أما لا الألف المنقلبة عن لام الفعل، وحمزة يميل الف تفاعل وصلاً ووقفاً كالألف المنقلبة.

وقرىء (فلما ترامت) الفئتان ﴿قَالَ أَصْحَابُ مُوسَى إِنَّا لَمُدْرُكُونَ﴾ أى للمحقون جاؤا بالجملة الاسمية مؤكدة بحرفى التأكيد للدلالة على تحقق الإدراك واللاحق وتنجيها، وأرادوا بذلك التحزن وإظهار الشكوى طلباً للتدبير. وقرأ الأعرج. وعبيد بن عمير «لمدركون» بفتح الدال مشددة وكسر الراء من الإدراك بمعنى الفناء والاضمحلال يقال: أدرك الشيء إذا فنى تابعا وأصله التتابع وهو ذهاب أحد على أثر آخر ثم صار في عرف اللغة بمعنى الهلاك وأن يفنى شيئاً فشيئاً حتى يذهب جميعه، وقد جاء التتابع بهذا المعنى في قول الحماسى:



أبعد بنى أمى الذين تتابعوا أرجى حياة أم من الموت أجزع

والمعنى انا لالهالكون على أيديهم شيئا فشيئا ﴿قَالَ﴾ موسى عليه السلام ردعاهم عن ذلك وارشاداً إلى أن تدبير الله عز وجل يغنى عن تدبيره: ﴿كَلَّا﴾ لن يدر كوكم ﴿إِنَّ مَعِيَ رَبِّي﴾ بالحفظ والنصرة ﴿سَيَهْدِينِ ٦٢﴾ قريباً إلى ما فيه نجاتكم منهم ونصرهم عليهم، ولم يشر كهم عليه السلام في المعية والهداية اخراجاً للاسكلام على حسب ما اشاروا اليه في قولهم (إنا لمدركون) من طلب التدبير منه عليه السلام ، وقيل : لما كان عليه السلام هو الاصل وغيره تبع له محفوظون منصورون بواسطته وشرفه وكرامته قال: (معي) دون معنا وكذا قال: (سيهدين) دون سيهدين ، وقيل : قال ذلك جزاء لهم على غفلتهم عن قوله تعالى له عليه السلام (أتأتوا من اتبعكم الغالبون) حتى خافوا فقالوا ما قالوا فان الظاهر أنهم سمعوا ذلك من موسى عليه السلام في مدة بقائهم معه في مصر أو غفلتهم عن عناية الله تعالى بهم حين كانوا مع القبط في مصر حيث لم يصحبهم ما أصابهم من الدم ونحوه من الآيات المقتضية بواسطة حسن الظن انجاءهم منهم حين أمروا بالخروج فلحقوهم وكان تأديبه لهم على ذلك بمجرد عدم اشراكهم فيما ذكر لأنه نفاه عنهم كما يتوهم من تقديم الخبر فان تقديمه لاجل الاهتمام بأمر المعية التي هي مدار النجاة المطلوبة ، وقيل : للحصر لكن بالنسبة إلى فرعون وجمعه ، وقيل : على القول الثاني في توجيه عدم اشراكهم : إنه للحصر بالنسبة اليهم أيضاً على معنى إن معي أولاً وبالذات ربي لا معكم كذلك ، وقيل : قدم المعية هنا وأخرت في قوله تعالى (إن الله معنا) لأن المخاطب هنا بنو اسرائيل وهم أغبياء يعرفون الله عز وجل بعد النظر والسماع من موسى عليه السلام والمخاطب هناك الصديق رضى الله تعالى عنه وهو بمن يرى الله تعالى قبل كل شيء ، ولاختلاف المقام نظم نبينا ﷺ صاحبه معه في المعية ولم يقدم له ردعا وزجرا ومخاطبه على نحو مخاطبة الله تعالى له عليه الصلاة والسلام عند تسليته بما صورته النهى عن الحزن ، وأنى بالاسم الجامع وهو لفظ الله دون اسم مشعر بصفة واحدة مثلاً ولم يكن كلام موسى عليه السلام ومخاطبته لقرمه على هذا الطرز وسبحان من فضل بعض العالمين على بعض .

وزعم بعضهم أن في الكلام حذفاً والتقدير إن معي وعد ربي ولذلك قال: (معي) دون معنا وفيه ما فيه \* ﴿فَأَوْحَيْنَا إِلَى مُوسَى أَنْ أَضْرِبْ بِعَصَاكَ الْبَحْرَ﴾ هو القارم على الصحيح ، وقيل : بحر من وراء مصر يقال له اساف ، وقيل : النيل، والظاهر أن هذا الايهام كان بعد القول المذكور ولم يكن مأموراً بالضرب يوم الامر بالاسراء ، فقد أخرج ابن عبد الحكم عن مجاهد أنه لما انتهى موسى عليه السلام وبنو اسرائيل إلى البحر قال مؤمن آل فرعون: يا نبي الله أين أمرت فان البحر أمامك وقد غشينا آل فرعون فقال: أمرت بالبحر فاقترح مؤمن آل فرعون فرسه فرده التيار فجعل موسى عليه السلام لا يدرى كيف يصنع وكان الله تعالى قد أوحى إلى البحر أن أطع موسى وآية ذلك إذا ضرب بك بعصاه فأوحى الله تعالى إلى موسى أن اضرب بعصاك البحر .

وأخرج أيضاً من طريق الكلبي عن أبي صالح عن ابن عباس أن موسى لما انتهى إلى البحر أقبل يوشع ابن نون على فرسه فمشى على الماء واقتحم غيره خيولهم فرسوا في الماء ، وقال اصحاب موسى: (انا لمدركون) فدعا موسى ربه فعشيتهم ضباباً حالت بينهم وبينه ، وقيل : له اضرب بعصاك البحر ، وأخرج ابن جرير . وابن أبي حاتم عن ابن عباس أن الله تعالى أوحى إلى موسى أن اضرب بعصاك البحر وأوحى إلى البحر أن اسمع لموسى وأطع

إذا ضربك فبات البحر له أفكل أى رعدة لا يدري من أى جوانبه يضربه ، وأخرج ابن أبي حاتم عن محمد بن حمزة بن يوسف بن عبد الله بن سلام أن موسى عليه السلام لما انتهى إلى البحر قال : يا من كان قبل كل شئ والمكون لكل شئ والسكائن بعد كل شئ اجعل لنا مخرجاً فأوحى الله تعالى إليه أن اضرب بعصاك البحر \* وروى أنه عليه السلام قال : اللهم لك الحمد واليك المسمى واليك المستغاث وأنت المستعان ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم ، وفي الدر المنثور من رواية ابن مردويه عن ابن مسعود مرفوعاً ما يدل على أنه عليه السلام قال ذلك حين الانفلاق ﴿ فَأَنْفَلَقَ ﴾ أى فضربه فانفلق فالفاء فصيحة ، وزعم ابن عصفور في مثل هذا التركيب أن المخذوف هو ضرب ، وفاء انفلاق والفاء الموجودة هي فاء ضرب وهذا أشبه شئ بلغى العاصفير وكأنه كان سكران حين قاله ، وفي هذا الحذف إشارة إلى سرعة امتثاله عليه السلام ، وإنما أمر عليه السلام بالضرب وضرب وترتب الانفلاق عليه أعظاماً لموسى عليه السلام يجعل هذه الآية العظيمة مترتبة على فعله ولو شاء عز وجل لفلقه بدون ضربه بالعصا ، ويروى أنه لم ينفلق حتى كناه بأبي خالد فقال انفلق أبا خالد : وكان بأمر الله تعالى إياه بذلك ، وعن قيس بن عباد أنه عليه السلام حين جاءه قال له : انفلق أبا خالد فقال : لن أنفلق لك يا موسى أنا أقدم منك وأشد خلقاً فنودي عند ذلك اضرب بعصاك البحر فضربه فانفلق ، وفي رواية عن ابن مسعود أنه عليه السلام حين انتهى إليه قال : انفرق فقال له : لقد استكبرت يا موسى وهل انفرت لاحد من ولد آدم فأوحى الله تعالى إليه أن اضرب بعصاك البحر فضربه فانفلق ، وفي حديث أخرجه الخطيب في المتفق والمفترق عن أبي الدرداء مرفوعاً أنه عليه السلام ضربه فتأطط ثم يتأطط العرش ثم ضربه الثانية فمثل ذلك ثم ضربه الثالثة فانصدع وهذا صريح في أن الضرب كان ثلاثاً ، وقيل : ضربه مرة واحدة فانفلق ، وقيل : ضربه اثنتي عشرة مرة فانفلق في كل مرة عن مسلك لسيط \*

وأخرج ابن أبي حاتم عن ابن جبير أنه قال : كان البحر ساكناً لا يتحرك فلما كان ليلة ضربه موسى بالعصا صار يمد ويجزر ولا أظن لهذا صحة ، والظاهر أن المد والجزر كانا قبل أن يخلق الله تعالى موسى عليه السلام ولا ينبغي لعقل اعتقاد غيره ، ومثل هذا عندي كثير من الأخبار السابقة ، والأسلم الاقتصار على ما قص الله تعالى من أنه أوحى سبحانه إلى موسى أن اضرب بعصاك البحر فضربه فانفلق ﴿ فَكَانَ كُلُّ فَرَقٍ كَالطُّودِ الْعَظِيمِ ۖ ﴾ أى كالجبل المنيف الثابت في مقره ، وظاهر الآية أن الطود مطلق الجبل ، وقال في الصحاح : الطود الجبل العظيم \* والمراد بالفرق قطعة من الماء ارتفعت فصار ما تحتها كالسرداب على ما ذكره بعض الأجلة ، وحينئذ لا إشكال في قول من قال : أن الفروق اثنا عشرة والمسالك كذلك بعدة أسباط بني إسرائيل وقد سلك كل سبط منهم في مسلك منها ، والمشهور أن الفرق قطعة انفصلت من الماء عما يقابلها وحينئذ لا يتأتى ذلك القول بل لابد عليه على ما قيل من كون الفروق ثلاثة عشر حتى يحصل في خلالها اثنا عشر مسلكاً بعدد الأسباط ، وقيل : إذا كانت الفروق اثني عشر فلا بد أن تكون المسالك ثلاثة عشر لأن الفرق الأول والثاني عشر لابد أن يكونا منفصلين عما يحاذيهما من البحر فيكون بين كل منهما وبين ما يحاذيه من البحر مسلك وإن لم يكن كسائر المسالك بين فرقين إذ لو اتصلا لم يميزا عنه ولم يتحقق حينئذ اثنا عشر فرقا بل أقل ، ولا بعد في أن يختار كون الفروق اثني عشر والمسالك ثلاثة عشر بجعل الفرق الأول والثاني عشر منفصلين عما يحاذيهما من البحر بين كل

منهما وبينه مسالك ، ويقال: إن كل سبط من الأسباط الاثنى عشر سلك في مسلك وسلك في الثالث عشر من ماهن بموسى عليه السلام من القبط انتهى \*

وأورد عليه أنه لم يذكر في الآثار أن المسالك ثلاثة عشر وإنما المذكور فيها أنها اثنا عشر ومن ادعى ذلك فعليه البيان، والأبعد عن القيل والقال ما تقدم عن بعض الأجلة وأثر قدرة الله تعالى عليه أعظم، وخلق الداعية إلى سلوك ذلك في قلوب الداخلين لاسيما قوم فرعون أغرب وكذا الاحتياج إلى الكوى أظهره

فقد روى أن بني إسرائيل قالوا: نخاف أن يغرق بعضنا ولا نشعر فجعل الله تعالى بينهم كوى حتى يرى بعضهم بعضا، نعم قيل عليه: إن في بعض الآثار ما ياباه، فقد أخرج أبو العباس محمد بن اسحق السراج في تاريخه وابن عبد البر في التمهيد من طريق يوسف بن مهران عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أن صاحب الردم كتب إلى معاوية يسأله عن أشياء منها مكان طلعت فيه الشمس لم تطلع قبل ولا بعد فيه فلم يعلم معاوية جواب ذلك فكتب يسأل ابن عباس فاجاب عن كل إلى أن قال: وأما المكان الذي طلعت فيه الشمس لم تطلع قبل ولا بعد فيه فالمكان الذي انفلق من البحر لبني إسرائيل فان كون الفرق مقببا كالسرداب مانع من طلوع الشمس وشروقها على الأرض من غير واسطة كما هو الظاهر من السؤال \*

وأجيب بانه بعد تسليم صحة الخبر لا إيه لجواز شروق الشمس على أرض الفرق المقبب من غير واسطة من جهة المدخل والمخرج أو شروقها على أرض البحر قبل التقبيب ولم يتعرض المفسرون هنا فيما وقفت عليه لكيفية الانطلاق، وقد رأيت فيما ينسب إلى كليات أبي البقاء أنه قد ورد أن بني إسرائيل لما دخلوا البحر خرجوا من الجانب الذي دخلوا منه وحينئذ لا يتأتى ذلك على كون الانفلاق خطيا وإنما يتأتى على كونه قوسيا ثم انه ذكر في عدة الفروق والمسالك كلاما ظاهره الاختلال، وقد تصدى بعض الفضلاء لشرحه وتوجيهه بما لا يخلو عن تعسف، وحاصل ما ذكره ذلك البعض مع زيادة ما أنه يحتمل إذا كان انفلاق البحر الى اثني عشر فرقا أن يكون الفرق الأول والثاني عشر متصلين بالبر الشطى بأن يكون الماء الواقع حذاء كل منهما من جهة البر مرتفعا ومنضبا الى كل ومعدود من أجزائه بحيث يصير الماء المرتفع المنضم والفرق الأصلي المنضم اليه فرقا واحدا متصلا طرفه بالبر من غير فصل بينه وبينه بشيء، وأورد عليه أنه يلزم عليه أن تكون المسالك أحد عشر فيحتاج إلى سلوك سبطين معا أو متعاقبا في مسلك واحد أوسع من سائر المسالك أو مساو له ولا خفاء في أنه خلاف الظاهر والمأثور، وأيضا يلزم أن يكون كل من الفرقين الأول والثاني عشر أعظم غلظا من كل من البواقي لما سمعت من الانضمام والظاهر تساويها فيه، وأيضا يلزم خروج الماء الملاصق للبر عما الأصل فيه من غير داع اليه، ويحتمل أن يكون الماء الواقع حذاء كل من الأول والثاني عشر من جهة البر مرتفعا بمعنى ذاهبا ويكون الفرقان المذكوران متصلين بالبر باعتبار أنهما متصلان بالمسلكين الظاهرين من تحت الماء الذاهب المتصلين بالبر. ويرد عليه بعض ماورد على سابقه وبقاء سبط من بني إسرائيل أو سبطين بلا حاجب لهم عن فرعون وجنوده من الماء \*

ويحتمل أن يكونا منفصلين عن البر بأن يبقى الماء المتصل به على حاله بحرا من غير ارتفاع وحينئذ يحتمل أن تكون المسالك ثلاثة عشر باعتبار انكشاف الأرض بين الفرق الأول والبحر الباقي على حاله المتصل

بالبر فيكون هذا المسلك خارج الطود الأول وانكشفها بين الفرق الثاني عشر والبحر الباقي على حاله المتصل بالبر من الجانب الآخر فيكون هذا المسلك خارج الفرق الثاني عشر، وعلى هذا الاحتمال يلزم تعطيل أحد المسالك أو التزام سلوك من آمن من القبط فقط فيه، ويحتمل أن تكون المسالك اثني عشر كالفرق بأن يكون الانكشاف بين الفرق الأول والبحر الباقي على حاله المتصل بالبر من جهة فرعون وجنوده فقط أو يكون الانكشاف بين الفرق الثاني عشر والبحر الباقي على حاله من الجانب الآخر فقط، وهذا بعيد لعظم هذا القوس المنكشف جدا وطول زمان قطعه، فالظاهر وقوع احتمال كون الانكشاف بين الفرق الأول والبحر الباقي على حاله من جهة فرعون، وبالجمله احتمال انفصال الفرقين الأول والآخر وكون الانكشاف بين الأول والبحر مما يلي فرعون دون الأخير والبحر مما يلي الجانب الآخر واتحاد المسالك والفرق في كون كل اثني عشر هو الأقرب للوقوع اهـ \*

ولا يخفى أنه يلزم عليه أن لا يكون جميع المسالك في خلال الفرق فان لم يتعين القول بكون جميعها فيه إذ ليس في الآثار أكثر من كون المسالك اثني عشر مسلكا فلا بأس به، وإن استحسنتم ما تقدم عن بعض الأجلة في المراد بالفرق فاعتبره على تقدير كون الانفلاق قوسيا أيضا، ثم إن ما ذكر من كون الخروج من جهة الدخول لم أره في غير ما ينسب إلى كليات أبي البقاء وهو أوفق بالقول برجوع موسى عليه السلام وقومه إلى مصر بعد الخروج من البحر واغراق فرعون وجنوده فيه وتوقف ذلك على كون الانفلاق قوسيا لأنه لو كان خطيا يلزم أن يكون الرجوع في طريق الدخول وهو ظاهر البطلان لأن الأعداء في أثرهم، واحتمال أن تكون المسالك الخطية ثلاثة عشر وأن بني إسرائيل سلكوا اثني عشر منها واتبعهم فيها فرعون وجنوده وخرجوا قبل أن يصلوا إليهم ودخلوا جميعا في المسلك الثالث عشر من الجانب المخالف لجانب دخولهم متوجهين فيه إلى جانب دخولهم فلم يخرجوا حتى صار جميع أعدائهم في تلك المسالك الاثني عشر التي اتبعوهم فيها فخرجوا وغشى أعداءهم من اليم ما غشيم لا يخفى ما فيه، والقول بالعود إلى مصر مع القول بأن الانفلاق كان خطيا يتوقف على هذا أو على الانفلاق مرة أخرى أو على العبور بالسفن أو سلوك طريق إلى مصر غير الطريق الذي سلكوه خارجين منها إلى البحر هـ

والظاهر أنه لم يكن شيء من ذلك، ولا بأس على ما قبل بالقول بكون الانفلاق قوسيا سواء قلنا بالرجوع إلى مصر أم لا، وما يقال عليه من أنه يلزم حينئذ أن تكون مداخل تلك المسالك ومخارجها في جانب فرعون وجنوده وذلك مما يوجب خوف بني إسرائيل من الدخول لاحتمال أن يدخل عليهم أعداؤهم من الطرف الآخر الذي هو محل الخروج فيلاقوهم في الطريق على طرف الثمام فلا يخفى على ذوي الأفهام وجوز على القول بأن الانفلاق كان قوسيا أن يكون دخول موسى عليه السلام وقومه من أحد طرفي القوس ودخول فرعون وجنوده من الطرف الآخر ليلاقوا موسى عليه السلام وقومه حتى إذا كمل الجمعان دخولا رجع موسى عليه السلام وقومه القهقري حتى إذا خرجوا جميعا أغرق الله تعالى فرعون وجنوده أو حتى إذا كمل جمع موسى عليه السلام دخولا وبأن لهم أول الداخلين لملاقاتهم رجعوا القهقري حتى إذا خرجوا جميعا وقد كمل جمع فرعون دخولا أهلك الله تعالى عدوهم فغشيه من اليم ما غشيه وهو كما ترى هـ

والذي ذهب اليه أهل الكتاب أن الانفلاق كان خطيا وأن المسالك اثني عشر مسلكا لكل سبط مسلك ولا تقييد هناك وأنه قد فتحت لهم كوى ليرى القريب قريبه ويرى الرجل من سبط زوجته من سبط آخر وأنهم خرجوا من الجهة المقابلة لجهة دخولهم وتوجهوا إلى أرض الشام، وليس في كتابنا ما هو نص في تكذيبه بل في الاخبار ما يشهد بصحة بعضه، واتحاد الفروق والمسالك في العدد يحتاج إلى نقل صحيح يثبت، والآية هنا لا تدل على أكثر من تعدد الفروق والله تعالى أعلم، وحكي يعقوب عن بعض القراء أنه قرأ «كل فاق» باللام بدل الراء، قال الراغب: الفرق يقارب الفلق لكن الفاق يقال اعتبارا بالانشقاق والفرق يقال اعتبارا بالانفصال، ومنه الفرقة للجماعة المنفردة من الناس ﴿وَأَزَلَقْنَا﴾ عطف على (أوحينا)، وقيل: على محذوف يقتضيه السياق والتقدير فادخلنا بني اسرائيل فيما انفلق من البحر وازلقنا ﴿ثُمَّ﴾ أي هنالك ﴿الآخرين ٦٤﴾ أي فرعون وجنوده أي قربناهم من قوم موسى عليه السلام حتى دخلوا على اثرهم مداخلهم، وجوز أن يراد قربنا بعضهم من بعض وجعلناهم لثلاينجو منهم أحد. أخرج ابن عبد الحكم عن مجاهد قال: كان جبريل عليه السلام بين الناس بين بني اسرائيل وبين آل فرعون فجعل يقول لبني اسرائيل: ليلحق آخركم بأولكم ويستقبل آل فرعون فيقول: رويدكم ليلحقكم آخركم فقالت بنو اسرائيل: مارأينا سائقا أحسن سياقاً من هذا وقال آل فرعون: مارأينا وازعا أحسن زعة من هذا، وقرأ الحسن. وأبو حيوة. «وازلقنا» بدون همزة، وقرأ أبي وابن عباس. وعبد الله بن الحرث (وازلقنا) بالقاف عوض الفاء أي ازلقنا أقدامهم، والمعنى اذهبنا عزهم كقوله:

تداركتما عبسا وقد ثل عرشها وذبيان اذ زلت بأقدامها النعل

ويحتمل أن يجعل الله تعالى طريقهم في البحر على خلاف ما جعله لبني اسرائيل يبسافين لقهم فيه. وهذا قال صاحب اللوامح: قيل من قرأ بالقاف أراد بالآخرين فرعون وقومه ومن قرأ بالفاء أراد بهم موسى عليه السلام وأصحابه أي جمعنا شملهم وقربناهم بالنجاة. ولا يخفى أنه يبعد اعادة موسى عليه السلام وأصحابه من الآخرين قوله سبحانه ﴿وَأَنْجَيْنَا مُوسَى وَمَنْ مَعَهُ أَجْمَعِينَ ٦٥﴾ أي وأنجيناهم من الهلاك في أيدي أعدائهم ومن الفرق في البحر بحفظه على تلك الهيئة إلى أن خرجوا إلى البر، وقيل: «ومن معه» الإشارة إلى أن انجاءهم كان ببركة مصاحبة موسى عليه السلام ومتابعته، وقيل: لينتظم من آمن به عليه السلام من القبط إذ لو قيل وقومه لتبادر منه بنو اسرائيل وفيه بحث ﴿ثُمَّ أَغْرَقْنَا الْآخَرِينَ ٦٦﴾ فرعون وجنوده باطباق البحر عليهم بعد خروج موسى عليه السلام ومن معه وكان له وجبة. روى عن ابن عباس أن بني اسرائيل لما خرجوا سمعوا وجبة البحر فقالوا: ما هذا؟ فقال موسى عليه السلام: غرق فرعون وأصحابه فرجعوا ينظرون فألقاهم البحر على الساحل، والتعبير عن فرعون وجنوده بالآخرين للتحقير، والظاهر أن «ثم» للتراخي الزماني، ولعل الاولى حملها على التراخي المعنوي لما بين المعطوفين من المباعدة المعنوية ﴿إِنَّ فِي ذَلِكَ﴾ إشارة إلى ما ذكر من القصة، وما فيه من معنى البعد لتعظيم شأن المشار اليه، وقيل: لبعد المسافة بالنظر إلى مبدأ القصة ﴿لَايَةً﴾ أي لآية عظيمة توجب الايمان بموسى عليه السلام وتصديقه بما جاء به، وأريد بها على ما قيل انقلاب العصا ثعبانا وخروج يده عليه (م-١٢-ج-١٩- تفسير روح المعاني)

السلام بيضاء للناظرين وانفلاق البحر وافردت لاتحاد المدلول \*

(وَمَا كَانَ أَكْثَرُهُمْ مُؤْمِنِينَ ٦٧) أى أكثر قوم فرعون الذين أمر موسى عليه السلام أن يأتهم وهم القبط على ما استظهره أبو حيان حيث لم يؤمن منهم سوى مؤمن آل فرعون. وآسية امرأة فرعون، وبعض السحرة على القول بأن بعضهم من القبط لا كلهم كما عليه أهل الكتاب وهو الذى يقتضيه ظاهر كلام بعض منا. والمعجزات التى دلت موسى على قبر يوسف عليهما السلام ليلة الخروج من مصر ليحمل عظامه معه، وقيل: المراد بالآية ما كان فى البحر من انجاء موسى عليه السلام ومن معه واغراق الآخرين، وضمير «أكثرهم» للناس الموجودين بعد الاغراق والانجاء من قوم فرعون الذين لم يخرجوا معه لعذر ومن بنى اسرائيل، والمراد بالايان المنفى عنهم التصديق اليقيني الجازم الذى لا يقبل الزوال أصلاً أى وما كان أكثر الناس الموجودين بعد تحقق هذه الآية العظيمة وظهورها مصدقين تصديقاً يقينياً جازماً لا يقبل الزوال فإن الباقين فى مصر من القبط لم يؤمن أحد منهم مطلقاً وأكثري بنى اسرائيل كانوا غير متيقنين ولذا سألو بكرة يعبدونها وعبدوا العجل فلا يقال لهم مؤمنون بالمعنى المذكور، ويكفى فى إيمان البعض الذى يدل عليه المفهوم كون البعض المؤمن من بنى اسرائيل وحيث كان المراد وما كان أكثرهم بعد تحقق آيتى الاغراق والانجاء وظهورهما مؤمنين لا يصح جعل الضمير للقبط الا ببيان الأقل المؤمن والاكثر الكافر منهم بعد تحقق الآيتين، وما ذكر فى بيان الأقل المؤمن منهم ليس كذلك إذ إيمان من ذكر كان فى ابتداء الرسالة على أن العجوز من بنى اسرائيل كما جاء فى حديث أخرجه الفريابي. وعبد بن حميد. وابن أبي حاتم. والحاكم وصححه عن أبي موسى مرفوعاً بل أخرج ابن عبد الحكم من طريق السكبي عن أبي صالح عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما (١) أنها شارح ابنة أشير بن يعقوب عليه السلام فهى بنت أخى يوسف عليه السلام فتكون أقرب من موسى عليه السلام إلى اسرائيل \*

وأجيب بأن من يرجع الضمير على القبط لا يلزمه أن يفسر الآية بالاغراق والانجاء بل يقول: المراد بها المعجزات من العصا. واليد. وانفلاق البحر ويقول: إن إيمان الأقل بعد تحقق بعضها كاف لاتحاد مدلولها فى تحقق المفهوم، وأما إرجاع الضمير على الناس الموجودين بعد الاغراق والانجاء من بنى اسرائيل وقوم فرعون الذين لم يخرجوا معه فخلاف الظاهر وكذا حمل الايمان على ما ذكر وجعل أكثر بنى اسرائيل المخصوصين بالانجاء غير مؤمنين وإن حصل منهم عند وقوع بعض الآيات ما لا ينبغى صدوره من المؤمنين فأنهم لم يستمروا عليه. فقد أخرج الخطيب فى المتفق والمفترق عن أبى الدرداء جعل النبى ﷺ يصفق بيديه ويعجب من بنى اسرائيل وتعتهم لما حضروا البحر وحضر عدوهم جاؤا موسى عليه السلام فقالوا: قد حضرنا العدو فماذا أمرت قال: أنزل ههنا فاما أن يفتح لى ربي ويهزمهم وإما أن يفرق لى هذا البحر فانطلق نفر منهم حتى وقعوا فى البحر فأوحى الله تعالى إلى موسى أن اضرب بعصاك البحر فضربه فتأطط كما يتأطط العرش ثم ضربه الثانية فمثل ذلك ثم ضربه الثالثة فانصدع فقالوا هذا عن غير سلطان موسى فجازوا البحر فلم يسمع بقوم أعظم ذنباً ولا أسرع توبة منهم \*

ومتى حمل الايمان على ما ذكر وصح نفي الايمان عن صدر منه ما يدل على عدم رسوخه جاز إرجاع الضمير

(١) وذكر بعضهم أن اسم هذه العجوز مريم بنت ياموشاه منه

على بنى اسرائيل خاصة فان أكثرهم لم يكونوا راسخين فيه. وظاهر عبارة بعضهم يوم ارجاعه اليهم وليس ذلك بشيء، وقد سالك شيخ الاسلام في تفسير الآية مسلكا تفرد في سلوكه فيما أظن فقال: إن في ذلك أى في جميع ما فصل ما صدر عن موسى عليه السلام وظهر على يديه من المعجزات القاهرة وما فعل فرعون وقومه من الأقوال والأفعال وما فعل بهم من العذاب والذكال لآية أى آية وآية عظيمة لا تكاد توصف موجبة لأن يعتبر بها المعتبرون ويقسوا شأن النبي ﷺ بشأن موسى عليه السلام وحال أنفسهم بحال أولئك المهلكين ويحتابوا تعاطى ما كانوا يتعاطونه من الكفر والمعاصي ومخالفة الرسول ويؤمنوا بالله تعالى ويطيعوا رسوله ﷺ كيلا يحل بهم ما حل بأولئك أو إن فيما فصل في القصة من حيث حكايته عليه السلام إياها على ما هي عليه من غير أن يسميها من أحد لآية عظيمة دالة على أن ذلك بطريق الوحي الصادق موجبة للايمان بالله تعالى وحده وطاعة رسوله ﷺ وما كان أكثرهم أى أكثر هؤلاء الذين سمعوا قصتهم منه عليه الصلاة والسلام مؤمنين لأن يقسوا شأنه ﷺ بشأن موسى عليه السلام وحال أنفسهم بحال أولئك المكذبين المهلكين ولأن يتدبروا في حكايته عليه الصلاة والسلام لقصتهم من غير أن يسميها من أحد مع كون كل من الطريقين مما يؤدي إلى الايمان قطعا، ومعنى (ما كان أكثرهم مؤمنين) ما أكثرهم مؤمنين على أن (كان) زائدة كما هو رأى سيبويه فيكون كقوله تعالى (وما أكثر الناس ولو حرصت بمؤمنين) وهو اخبار منه تعالى بما سيكون من المشركين بعد سماع الآيات الناطقة بالقصة تقريرا لما مر من قوله تعالى (ما يأتيتهم من ذكر من الرحمن محدث إلا كانوا عنه معرضين فقد كذبوا) الخ، وإشارة الجملية الاسمية للدلالة على استقرارهم على عدم الايمان واستمرارهم عليه \*

ويجوز أن تجعل (كان) بمعنى صار كما في قوله تعالى (وكان من الكافرين) فالمعنى وما صار أكثرهم مؤمنين مع ما سمعوا من الآية العظيمة الموجبة للايمان بما ذكر من الطريقين فيكون الاخبار بعدم الصيرورة قبل الحدوث للدلالة على كمال تحققه وتقرره كقوله تعالى: (أنى أمر الله فلا تستعجلوه) وادعى إن هذا التفسير هو الذى تقتضيه جزالة النظم الكريم من مطالع السورة الكريمة إلى آخر القصص السبع بل إلى آخر السورة الكريمة اقتضاء بينا. ثم قال: وأما ما قبل من أن ضمير (أكثرهم) لأهل عصر فرعون من القبط وغيرهم وأن المعنى وما كان أكثر أهل مصر مؤمنين حيث لم يؤمن منهم إلا ماسية وهون مال فرعون والعجوز التى دلت على قبر يوسف عليه السلام. وبنو اسرائيل بعد ما نجوا أسألوا بقرة يعبدونها واتخذوا العجل وقالوا: «لأن نؤم لك حتى نرى الله جهرة» فبمعزل عن التحقيق كيف لا ومساق كل قصة من القصص الواردة في السورة الكريمة سوى قصة ابراهيم عليه السلام إنما هو لبيان حال طائفة معينة قد عتوا عن أمر ربهم وعصوا رسله كما يفصح عنه تصدير القصص بتكذيبهم المراسين بعد ما شاهدوا ما بأيديهم من الآيات العظام ما يوجب عليهم الايمان ويزجرهم عن الكفر والعصيان وأصروا على ما هم عليه من التكذيب فعاقبهم الله تعالى لذلك بالعقوبة الدنيوية وقطع دابرهم بالحكية فكيف يمكن أن يخبر عنهم بعدم ايمان أكثرهم لاسيما بعد الاخبار بهلاكهم وعد المؤمنين من جملتهم أولا واخراجهم منها آخر مع عدم مشاركتهم لهم في شيء مما حكي عنهم من الجنائيات أصلا مما يجب تنزيه التنزيل عن أمثاله. ورجوع ضمير (أكثرهم) في قصة ابراهيم

عليه السلام إلى قومه ما لا سبيل إليه أيضا أصلا لظهور أنهم ما ازدادوا بما سمعوه منه إلا طغيانا وكفرا حتى اجترأوا على تلك العظيمة التي فعلوها به فكيف يعبر عنهم بعدم إيمان أكثرهم وإنما ما من له لوط فنجاهما الله تعالى إلى الشام فتدبراه \*

وتعقب بأن فيها محذورا من عدة أوجه. أما أولا فلأن حمل كان على الصلة مع ظهور الوجه الصحيح غير صحيح. وقد لزم هنا بعد هذا حمل الجملة الاسمية باعتبار الاستمرار على أنهم لا يكونون بعد نزول هذه الآية مؤمنين. وإن جعل بمعنى صار يلزم جعله مضارعا لكن عدل عنه للدلالة على كمال التحقق. وهذا أيضا مع إمكان المعنى العارى عن الاحتياج لذلك غير مناسب. وأما ثانيا فلأن إرجاع ضمير (أكثرهم) إلى قوم نبيينا ﷺ صرف عن مرجعه المتقدم المذكور لفظا سيما في القصص الآتية المصدرة بكذبت. وأما ثالثا فلأن قوله: لا بان يقيسوا شأنه عليه الصلاة والسلام بشأن موسى عليه السلام الخ لا يخلو عن صعوبة إذ الأمر المشترك بينهما عليهما الصلاة والسلام ليس إلا أن كلا منهما نبي مؤيد بالمعجزات مطلقا. وأما أن نظر إلى خصوصيات المعجزات فلا يخفى أنه لا مشاركة بينهما. وكذا قياس حالهم على حال فرعون وقومه لا ينلو عنها على هذا القياس. وأما رابعا فلأن قوله تعالى (إن في ذلك لآية) الخ قد ذكر على هذا النسق في سبعة مواضع ولا بد من تنسيق تفسيره على نظام واحد فيها مهما أمكن. ومن جملة ذلك ما في قصة نبي الله تعالى لوط عليه السلام وقد ذكر فيها من حال قومه فعلهم الشنيع المعهود ثم إهلاك جميعهم. وما في قصة نبي الله تعالى شعيب عليه السلام وقد ذكر فيها من حال أصحاب الأيكة عملهم المتعلق بالكيل والوزن ثم إهلاك جميعهم من غير تصريح بحيثية كفر كل قوم فلا يناسب فيهما أن يقال: إن في ذلك لآية موجبة لإيمان قريش بأن يقيسوا حال أنفسهم بحال أولئك المهلكين ويحتنبوا تعاطي ما كانوا يتعاطون من المعاصي هذا على الطريق الأول. وأما الطريق الثاني ففيه أيضا عدة محذورات \*

أما أولا وثانيا فلما ذكر أولا وثانيا. وأما ثالثا فلأن كلا من كلتا القصتين ذكر هنا على وجه الاجمال وذكر مفصلا في سورة أخرى وكل منهما ذكر محدث بحسب نزوله فلا وجهة في أن يقال: وما أكثرهم مؤمنين بك بأن يتدبروا في حكايتك لقصتهم من غير أن تسمعها من أحد بناء على أنهم قد سمعوا منه عليه الصلاة والسلام مفصلة قبل نزول هذه الآية مع أن كون حكايته صلى الله تعالى عليه وسلم ذلك من غير أن يسمعه من أحد مما يؤدي إلى إيمانهم قطعاً محل تردد، وأما رابعا فلأن آخر هذه القصة قوله تعالى: (وأنجيناه. ثم أغرقنا) وكذا آخر قصة لوط عليه السلام قوله تعالى: (فنجيناه. ثم دمرنا. وأمطرنا) فالمبتدأ أن تكون الإشارة إلى نفس المحكي المشتمل على الأفعال العجيبة الإلهية لا إلى حكايتها. وأما ما قاله في تزييف ما قيل فليس بشيء أيضا لأن نسبة التكذيب إلى كل قوم من الأقوام الذين نسب إليهم إنما هي باعتبار ألا أكثر كما يرشد إليه قوله تعالى في قصة قوم نوح عليه السلام حكاية عنهم بعد أن قال سبحانه: (كذبت قوم نوح المرسلين) (قالوا أتؤمن لك واتبعك الأراذلون) وقوله عز وجل بعد ذلك حكاية عن نوح عليه السلام ما قال في جوابهم (وما أنا بطارد المؤمنين) فيكون ضمير (أكثرهم) راجعا إلى القوم غير ملاحظ فيهم ذلك. ومثله كثير في الكلام؛ يريد بالآثار أكثر في المواضع السبعة جمع موصوفون بزيادة الكثرة سواء كان البعض المؤمن واحدا أو أكثر فلا يرد أنه كيف يعبر عن قوم إبراهيم عليه السلام بعدم إيمان أكثرهم وإنما آمن



له لوط عليه السلام فتأمل انتهى، ولا يخفى ما فيه من الغث والسمين هـ  
وأنا أختار كما اختار شيخ الاسلام رجوع الضمير إلى قوم نبينا عليه الصلاة والسلام وأول السورة  
الكريمة وأخرها في الحديث عنهم وتسلية عليه السلام عما قالوه في شأن كتابه الاكرم ونبيه صريحا وإشارة  
عن أن يذهب بنفسه الشريفة عليهم حسرات وكل ذلك يقتضى اقتضاء لا ريب فيه رجوع الضمير إلى قومه  
عليه الصلاة والسلام ويهون أمر عدم رجوعه إلى الأقرب لفظا ويكون الارتباط على هذا بين الآيات أقوى \*  
وأختار ان الإشارة إلى ما تضمنته القصة وان المعنى ان فيما تضمنته هذه القصة لآية عظيمة دالة على ما يجب  
على قومك الايمان به من شؤنه عز وجل وما كان أكثرهم مؤمنين بذلك وكذا يقال في جميع ما أتى ان  
شاء الله تعالى وكل ذلك على نمط ما تقدم به وكذا الكلام في (كان) وما يتعلق بالجملة \*

والكلام في قوله تعالى ﴿وَإِنَّ رَبَّكَ لَهُوَ الْعَزِيزُ الرَّحِيمُ ٦٨﴾ كالكلام فيما تقدم أيضا، ولعل تخريج ما ذكر  
على هذا الوجه أحسن من تخريج شيخ الاسلام فتأمل والله تعالى أعلم بحقائق ما أنزله من الكلام \*  
﴿وَآتَىٰ آلَ إِبْرَاهِيمَ﴾ عطف على المضمر العامل في (إذ نادى) الخ أى أذكر ذلك لقومك وائل عليهم ﴿نَبَأَ إِبْرَاهِيمَ ٦٩﴾  
أى خبره العظيم الشأن حسبا أوحى اليك ليتأكد عندك لعدم تأثيرهم بما فيه العلم بشدة عنادهم وتغيير الأسلوب  
لمزيد الاعتناء بامر هذه القصة لأن عدم الايمان بعد وقوفهم على ما تضمنته أقوى دليل على شدة شكيتهم  
لما أن إبراهيم عليه السلام جدهم الذى يفتخرون بالانساب اليه والتأسي به عليه السلام ﴿إِذْ قَالَ﴾ منصوب  
على الظرفية لنبا على ما ذهب اليه أبو البقاء أى نبأه وقت قوله ﴿لَأَيُّهَا وَقَوْمُهُ﴾ أو على المفعولية لانزل على  
أنه بدل من نبا على ما يقتضيه كلام الحوفي أى آتاهم وقت قوله لهم ﴿مَا تَعْبُدُونَ ٧﴾ على أن المتلوما  
قاله عليه السلام لهم في ذلك الوقت . رضمير (قومه) عائداً على إبراهيم، وقيل : عائداً على أبيه ليوافق قوله تعالى  
(إني أراك وقومك في ضلال مبين) ويلزم عليه التفكيك \*

وسألهم عليه السلام عما يعبدون ليبنى على جوابهم أن ما يعبدونه بمنزلة عن استحقاق العبادة بالكلية  
لا للاستعلام إذ ذلك معلوم مشاهد له عليه السلام ﴿قَالُوا نَعْبُدُ أَصْنَامًا فَنَظَّلُهَا عَا كَفِينِ ٧١﴾ لم يقتصروا على  
الجواب الكافى بأن يقولوا أصناما كما في قوله تعالى (ماذا أنزل ربكم قالوا خيرا . ويسألونك ماذا ينفقون  
قل العفو) إلى غير ذلك بل أطنبوا فيه باظهار الفعل وعطف دوام عكوفهم على أصنامهم مع أنه لم يسأل عنه  
قصدا إلى ابراز ما في نفوسهم الخبيثة من الاتهام والافتخار بذلك . وهو على ماى الكشف من الأسلوب  
اللاحق ، والمراد بالظلول الدوام كما في قولهم : لو ظل الظلم هلك الناس . وتكون ظل على هذا تامة . وقد قال  
بمجيئها كذلك ابن مالك وأنكره بعض النحاة ، وقيل : فعل الشئ نهرا فقد كانوا يعبدونها بالنهار دون الليل  
فتكون ظل على هذا ناقصة دالة على ثبوت خبرها لاسمها في النهار \*

واختار بعض الأجلة الأول لتبادر الدوام وكونه أبلغ مناسبا لمقام الاتهام والافتخار ، واختار الزمخشري  
الثانى لأنه أصل المعنى وهو مناسب للمقام أيضا لأنه يدل على إعلانهم الفعل لافتخارهم به . و(عا كفين) على  
الأول حال وعلى الثانى خبر والجار متعلق به . وإيراد اللام دون على لافادة معنى زائد . كأنهم قالوا نظل لأجلها

مقابلين على عبادتها أو مستديرين حولها . وهذا أيضا على ما قيل من جملة إطنابهم ﴿ قَالَ ﴾ استئناف مبنى على سؤال نشأ من تفصيل جوابهم ﴿ هَلْ يَسْمَعُونَكُمْ ﴾ دخل فعل السماع على غير مسموع ، ومذهب الفارسي أنه حينئذ يتعدى إلى اثنين ولا بد أن يكون الثاني ما يدل على صوت فالكاف هنا عند مفعول أول والمفعول الثاني محذوف والتقدير هل يسمعونكم تدعون وحذف لدلالة قوله تعالى : ﴿ إِذْ تَدْعُونَ ۚ ﴾ عليه . ومذهب غيره أنه حينئذ متعد إلى واحد ، وإذا وقعت بعده جملة ملفوظة أو مقدرة فهي في موضع الحال منه إن كان معرفة وفي موضع الصفة له إن كان نكرة .

وجوز فيها البدلية أيضا . وإذا دخل على مسموع تعدى إلى واحد اتفاقا ، ويجوز أن يكون ما هنا داخلا على ذلك على أن التقدير هل يسمعون دعاءكم فحذف المضاف لدلالة ﴿ إِذْ تَدْعُونَ ﴾ أيضا عليه ، وقيل : السماع هنا بمعنى الإجابة كما في قوله ﷺ « اللهم اني أعوذ بك من دعاء لا يسمع » ومنه قوله عز وجل ( انك سميع الدعاء ) أى هل يجيبونكم وحينئذ لا نزاع في أنه متعد لواحد ولا يحتاج الى تقدير مضاف . والاولى ابقاؤه على ظاهر معناه فإنه أنسب بالمقام ، نعم ربما يقال : ان ما قيل أوفق بقراءة قتادة . ويحيى بن يعمر ( يسمعونكم ) بضم الياء وكسر الميم من أسمع والمفعول الثاني محذوف تقديره الجواب . و ( اذ ) ظرف لما مضى . وجيء بالمضارع لاستحضار الحال الماضية وحكايتها . واما كون هل تخلص المضارع الاستقبال فلا يضر هنا لأن المتبعر زمان الحكم لازمان التكلم وهو هنا كذلك لأن السماع بعد الدعاء ، وقال أبو حيان : لا بد من التجوز في ( اذ ) بان تجعل بمعنى اذا أو التجوز في المضارع بأن يجعل بمعنى الماضي . واعتبار الاستحضار أبلغ في التبكيت . وقرئ بادغام ذال ( اذ ) في تاء ( تدعون ) وذلك بقلبها تاء وادغامها في التاء .

﴿ أَوْ يَنْفَعُونَكُمْ ﴾ بسبب عبادتكم لهم ﴿ أَوْ يَضُرُّونَكُمْ ۚ ﴾ أى يضررونكم بترككم لعبادتهم إذ لا بد للعبادة لاسيما عند كونها على ما وصفتم من المبالغة فيها من جلب نفع أو دفع ضرر . وترك المفعول للفاصلة . ويدل عليه ما قبله ، وقيل : المراد أَوْ يَضُرُّونَ من أعرض عن عبادتهم كأننا من كان وهو خلاف الظاهر الذي يقتضيه العطف . ﴿ قَالُوا بَلْ وَجَدْنَا آبَاءَنَا كَذَلِكَ يَفْعَلُونَ ۚ ﴾ أضربوا عن أن يكون لهم سمع أو نفع أو ضرا عتراضا بما لا سبيل لهم إلى إنكاره واضطروا إلى اظهار أن لا سند لهم سوى التقليد فكانهم قالوا . لا يسمعون ولا ينفعوننا ولا يضررون وإنما وجدنا آبائنا يفعلون مثل فعلنا ويعبدونهم مثل عبادتنا فاعتدنا بهم . وتقديم المفعول المطابق للفاصلة . ﴿ قَالَ أَفَرَأَيْتُمْ مَا كُنْتُمْ تَعْبُدُونَ ۚ ﴾ أى أنظرتهم فأبصرتهم أو تأملتكم فعلمتكم أى شئ استدمتم على عبادته أو أى شئ تعبديوه ﴿ أَنْتُمْ وَأَبَاؤُكُمْ الْأَقْدَمُونَ ۚ ﴾ والكلام إنكار وتوبيخ يتضمن بطلان آلهتهم وعبادتها وأن عبادتها ضلال قديم لا فائدة في قدمه الا ظهور بطلانه كما يؤذن بهذا وصف آباؤهم بالأقدمين . وقوله تعالى ﴿ فَانْتَبِهُوا ﴾ قيل : تعليل لما يفهم من ذلك من إني لا أعبدكم ولا تصح عبادتكم ، وقيل : خبر لما كنتم إذ المعنى أفاخبركم وأعلمكم بمضمون هذا واختار بعض الاجلة أنه بيان وتفسير لحال ما يعبدونه التي لو أحاطوا بها علموا لما عبدوه أى فاعلموا أنهم أعداء لعابديهم الذين يحبونهم كحب الله تعالى لما أنهم يضررون من جهتهم تضرر الرجل من جهة عدوه فاطلاق العدو عليهم من باب التشبيه البليغ .

وجوز أن يكون من باب المجاز العقلى باطلاق وصف السبب على المسبب من حيث أن المغرى والحامل على عبادتهم هو الشيطان الذى هو عدو مبين للانسان والاول أظهر. والداعى للتاويل أن الأصنام لـكونها جمادات لاتصلح للعداوة. وما قيل: إن الكلام على القلب والاصل فأنى عدو لهم ليس بشىء. وقال النسفى: العدو اسم للمعادى والمعادى جميعا فلا يحتاج إلى تاويل ويكون كقوله (وتالله لا كيدن أصنامكم) وصور الامر فى نفسه تعريضا لهم كما فى قوله تعالى (ومالى لأعبد الذى فطرني واليه ترجعون) ليكون أبلغ فى النصيح وادعى للقبول. ومن هنا استعمل الأكابر التعريض فى النصيح. ومنه: يحكى عن الشافعى رضى الله تعالى عنه أن رجلا واجهه بشىء فقال: لو كنت بحيث أنت لاحتجت إلى أدب. وسمع رجل ناسا يتحدثون فى الحجر فقال: ما هو بيتي ولا بيتكم. وضمير (إنهم) عائد على (ما) وجمع مراعاة لمعناها. وإفراد العدو مع أنه خبر عن الجمع إما لأنه مصدر فى الأصل فيطلق على الواحد المذكور وغيره أو لاتحاد الكل فى معنى العداوة أو لأن الكلام بتقدير فان كلا منهم أو لأنه بمعنى النسب أى ذو كذا فيستوى فيه الواحد وغيره كما قيل \*

وقوله سبحانه ﴿إِلَّا رَبَّ الْعَالَمِينَ ۝٧٧﴾ استثناء منقطع من ضمير «إنهم» عند جماعة منهم الفراء. واختاره الزمخشري أى لكن رب العالمين ليس كذلك فانه جل وعلا ولى من عبده فى الدنيا والآخرة لا يزال يتفضل عليه بالمنافع وقال أنزجاج: هو استثناء متصل من ذلك الضمير العائد على (ماتعبدون) ويعتبر شموله لله عز وجل وفى آياتهم الأقدمين من عبد الله جل وعلا من غير شك أو يقال: إن المخاطبين كانوا مشركين وهم يعبدون الله تعالى والأصنام. وتخصيص الأصنام هنا بالذكر للرد لأن عبادتهم مقصورة عليها ولو سلم أنه لذلك فهو باعتبار دوام العكوف وذلك لا ينافى عبادتهم إياه عز وجل أحيانا، وقال الجرجاني: إن الاستثناء من (ما كنتم تعبدون) و(إلا) بمعنى دون وسوى وفى الآية تقديم وتأخير والاصل أفرأيت ما كنتم تعبدون أنتم وأباؤكم الأقدمون إلا رب العالمين أى دون رب العالمين فانهم عدو لى ولا يخفى ما فيه ﴿الَّذِى خَلَقَنى﴾ صفة لرب العالمين. ووصفه تعالى بذلك وبما عطف عليه مع اندراج الكل تحت ربوبيته تعالى للعالمين زيادة فى الإيضاح فى مقام الارشاد، وقيل: تصريحاً بالنعم الخاصة به عليه السلام وتفصيلاً لكونها أدخل فى اقتضاء تخصيص العبادة به تعالى وقصر الالتجاء فى جلب المنافع الدنيوية والديورية ودفع المضار العاجلة والآجلة عليه تعالى \*

﴿فَهُوَ يَهْدِينِ ۝٧٨﴾ عطف على الصلة أى فهو يهدينى وحده جل شأنه إلى كل ما يهمنى ويصلحنى من أمور المعاش والمعاد هداية متصلة بحين الخلق ونفخ الروح متجددة على الاستمرار كما ينبى عنه الفاء وصيغة المضارع فانه تعالى يهدى كل ما خلقه لما خلق له هداية متدرجة من مبتدأ إلى منتهى أجله يتمكن بها من جلب منفعه ودفع مضاره إما طبعاً وإما اختياراً مبدؤاً بالنسبة إلى الانسان هداية الجنين لامتناع دم الطمث فى المشهور ومنتهى الهداية إلى طريق الجنة والتنعيم بنعيمها المقيم، وجوز الخوف. وغيره كون الموصول مبتدأ وجملة (هو يهدينى) خبره ودخلت الفاء فى خبره لتضمنه معنى الشرط نحو الذى يأتينى فله درهم.

وتعقبه أبو حيان بأن الفاء إنما يؤتى بها فى خبر الموصول لتضمنه معنى الشرط اذا كان عاماً وهنالا يتخيل فيه العموم فليس مانحن فيه نظير المثال. وأيضاً الفعل الذى هو خلق مما لا يمكن فيه تجدد بالنسبة إلى ابراهيم عليه السلام فلعل ذلك على مذهب الاخفش من جواز زيادة الفاء فى الخبر مطلقاً نحو زيد فاضربه، وأجيب بأن اشتراط

العموم غير مسلم كما فصله الرضى وإنما هو أغلبي. وبأن مطلق الخلق مما يمكن فيه التجدد وهو يمكن الإرادة وإن ظهر في صورة الخصوص وتسبب الخلق للهداية بمقتضى الحكمة، وقيل: إنه سبب الاخبار بها لتحقيقها وليس بشئ. ويلزم على الاعراب المذكور أن يكون الموصول في قوله سبحانه: ﴿وَالَّذِي هُوَ يُطْعَمُنِي وَيَسْقِينِي ٧٩﴾ مبتدأ محذوف الخبر لدلاله ما قبله عليه وكذا اللذان بعده. ولا يخفى ما في ذلك لفظا ومعنى فاللائق بجزالة التنزيل الاعراب الأول وعليه يكون الموصول عطفًا على الموصول الأول. وإنما كرر الموصول في المواضع الثلاثة مع كفاية عطف ما في حيز الصلة من الجمل الست على صلة الموصول الأول للايدان بأن كل واحدة من تلك الصلات نعت جليل له تعالى مستقل في استيجاب الحكم تحقيق بأن تجرى عليه عز وجل بحياها ولا تجعل من روافد غيرها، والظاهر أن المراد إطعام الطعام المعروف وسقى الشراب المعهود وجيء بهر هنادون الخلق لشيوع اسناد الاطعام والسقى الى غيره عز وجل بخلاف الخاق وعلى هذا القياس فيما جى فيه بهو وماترك بما يأتى ان شاء الله تعالى. وعن أبى بكر الوراق ان المعنى يطعمنى بلا طعام ويسقنى بالشراب كما جاء «انى أبيت يطعمنى ربى ويسقنى» وهو مشرب صوفى. وأتى بهذين الصفتين بعد ما تقدم لما أن دوام الحياة وبقاء نظام خلق الانسان بالغذاء والشراب ماسلك فيهما مسلك العدل وهو أشد احتياجا اليهما منه الى غيرهما ألا ترى أن أهل النار وهم فى النار لم يشغلهم ما هم فيه من العذاب عن طلبهما فقالوا: «أفيضوا علينا من الماء أو مما رزقكم الله» \*

﴿وَإِذَا مَرَضْتُ فَهُوَ يَشْفِينِي ٨٠﴾ عطف على «يطعمنى ويسقنى» نظم معهما فى سلك الصلة لموصول واحد لما أن الصحة والمرض من متفرعات الأكل والشرب غالبا

فإن الداء أكثر ما تراه يكون من الطعام أو الشراب

وقالت الحكماء: لو قيل لا كثير الموتى ما سبب آجالكم لقالوا: التخيم ونسبة المرض الذى هو نعمة الى نفسه والشفاء الذى هو نعمة الى الله جل شأنه لمراعاة حسن الأدب كما قال الخضر عليه السلام: (فأردت أن أعيها) وقال: «فأرد ربك أن يبلغنا أشدهما» ولا يرد استناده الامامة وهى أشد من المرض اليه عز وجل فى قوله:

﴿وَالَّذِي يُمَيِّنُنِي ثُمَّ يُحْيِينِي ٨١﴾ لا مكان الفرق بأن الموت قد علم واشتهر أنه قضاء محتوم من الله عز وجل على سائر البشر وحكم عام لا يخص ولا كذلك المرض فكم من معافى منه الى أن يبعثه الموت فالتأسى بعموم الموت يسقط أثر كونه نعمة فيسوغ الأدب نسبته اليه تعالى. وأما المرض فلما كان يخص به بعض البشر دون بعض كان نعمة محقة فافتضى العلوفى الأدب أن ينسبه الانسان الى نفسه باعتبار السبب الذى لا يخلو منه \* ويؤيد ذلك أن كل ما ذكر مع غير المرض أخبر عن وقوعه بتا وجزما لانه أمر لا بد منه وأما المرض فلما كان قد يتفق وقد لا أو رده مقرر ونا بشرط اذا فقال: (واذا مرضت) وكان يمكنه أن يقول: والذى أمرض فيشفينى كما قال فى غيره فما عدل عن المطابقة والمجانسة الماثورة الا لذلك كذا قاله ابن المنير \*

وقال الزمخشري: إنما قال: مرضت دون أمرضنى لأن كثيرا من أسباب المرض يحدث بتفريط من الانسان فى مطاعمه ومشاربه وغير ذلك وكأنه إنما عدل فى التعليل عن حسن الأدب لما رأى أنه عليه السلام أضاف الامامة اليه عز وجل وهى أشد من المرض ولم يخطر له الفرق بما مر أو نحوه وغفل عن أن المعنى الذى أبداه فى المرض ينكسر بالموت أيضا فإن المرض كما يكون بسبب تفريط

الانسان في المطعم وغيره كذلك الموت الناشئ عن سبب هذا المرض الذي يكون بتفريط الانسان وقد أضاف عليه السلام الامانة مطلقا اليه عز شأنه \*

وقال بعض الاجلة بعد التعليل بحسن الأدب في وجه إسناد الامانة اليه تعالى: إنها كانت معظم خصائصه عز وجل كالأحياء بدما وإعادة وقد نيظت أمور الآخرة جميعاً بها وبما بعدها من البعث نظمهما في سمط واحد في قوله: (والذي يمتني ثم يحين) على أن الموت لسكونه ذريعة الى نيله عليه السلام للحياة الأبدية بمعزل من أن يكون غير مطبوع عنده عليه السلام انتهى، وأولى من هذه العلاوة ما قيل: إن الموت لأهل السكال وصلة الى نيل المحاب الأبدية التي يستحقق دونها الحياة الدنيوية. وفيه تخليص العاصي من اكتساب المعاصي، ثم إن حمل المرض والشفاء على ما هو الظاهر منهما هو الذي ذهب اليه المفسرون. وعن جعفر الصادق رضى الله تعالى عنه أن المعنى وإذا مرضت بالذنوب فهو يشفيني بالتوبة ولعله لا يصح وإن صح فهو من باب الإشارة لا العبارة، و(ثم) في قوله (ثم يحين) للتراخي الزماني لأن المراد بالأحياء الأحياء للبعث وهو متراخ عن الامانة في الزمان في نفس الأمر وإن كان كل آت قريب، وأثبت ابن أبي إسحق ياء المتكلم في (يهديني) وما بعده وهي رواية عن نافع ﴿وَالَّذِي أَطْمَعُ أَنْ يَغْفِرَ لِي خَطِيئَتِي يَوْمَ الدِّينِ ٨٢﴾ استعظم عليه السلام ما عسى ينذر منه من فعل خلاف الأولى حتى سماه خطيئة. وقيل: أراد بها قوله: (إني سقيم) وقوله: (بل فعله كبيرهم هذا)، وقوله لسارة هي أختي، ويدل على أنه عليه السلام عدها من الخطايا ما ورد في حديث الشفاعة من امتناعه عليه السلام من أن يشفع حياء من الله عز وجل لصدور ذلك عنه. وفيه أنه وإن صح عدها من الخطايا بالنظر اليه عليه السلام لما قالوا: إن حسنات الأبرار سيئات المقربين إلا أنه لا يصح إرادتها هنا لما أنها إنما صدرت عنه عليه السلام بعد هذه المقابلة الجارية بينه وبين قومه. أما الثالثة فظاهرة لوقوعها بعد مهاجرته عليه السلام الى الشام، وأما الأوليان فلا نهما وقعتا مكتنفتين بكسر الأصنام، ومن البين أن جريان هذه المقالات فيما بينهم كان في مبادئ الأمر، وهذا أولى مما قيل: انها من المعارض وهي لسكونها في صورة الكذب يمتنع لها من تصدر عنه من الشفاعة ولسكونها ليست كذبا حقيقة لا تقتقر الى الاستغفار فلا يصح إرادتها هنا لأن ذلك الامتناع ليس لإلغائه إياها من الخطايا ومتى عدت منها اقتقرت الى الاستغفار، وقيل: أراد بها ما صدر عنه عند رؤية الكوكب والقمر والشمس من قوله: (هذا ربي) وكان ذلك قبل هذه المقابلة كما لا يخفى، وقد تقدم أن ذلك ليس من الخطيئة في شيء، وقيل: أراد بها ما عسى ينذر منه من الصغائر وهو قريب مما تقدم، وقيل: أراد بها خطيئة من يؤمن به عليه السلام كما قيل نحوه في قوله تعالى: (ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك وما تأخر)، وهو كما ترى والطمع على ظاهره ولم يحزم عليه السلام لعلمه أن لا وجوب على الله عز وجل. وعن الحسن أن المراد به اليقين وليس بذلك. والظرفان متعلقان بـ (يغفره) والأتان بالاول للإشارة الى أن نفع مغفرته تعالى إنما يعود اليه عليه السلام. وتعليق المغفرة بيوم الدين مع أن الخطيئة إنما تغفر في الدنيا لأن أثرها يتبين يومئذ ولأن في ذلك تهويلا لذلك اليوم. وإشارة الى وقوع الجزاء فيه إن لم تغفر. وفي هذه الجملة من التلطف بأبيه وقومه في الدعوة الى الايمان ما فيها وقرأ الحسن

(خطابى) على الجمع ﴿رَبِّ هَبْ لِي حُكْمًا﴾ لما ذكر لهم من صفاته عز وجل مما يدل على كمال لطفه تعالى به ما ذكر حمله ذلك على مناجاته تعالى ودعائه لربط العتيد وجلب المزيد . والمراد بالحكم على ما اختاره الامام الحكمة التى هى كمال القوة العلمية بأن يكون عالما بالخير لاجل العمل به . وقيل: الاولى أن يفسر بكال العلم المتعلق بالذات والصفات وسائر شؤنه عز وجل وأحكامه التى يتعبد بها . وقيل: هى النبوة . ورد بأنها كانت حاصلة له عليه السلام . فالمطلوب إما عين الحاصل وهو محال ضرورة امتناع تحصيل الحاصل أو غيره وهو محال أيضاً لأن الشخص الواحد لا يكون نبياً مرتين . وأجيب بمنع كونها حاصلة وقت الدعاء سلمنا ذلك إلا أنه لا محذور لجواز أن يكون المراد طلب كمالها ويكون بمزيد القرب والوقوف على الأسرار الالهية والانبيااء عليهم السلام متفاوتون فى ذلك . وجوز أن يكون المراد طلب الثبات ولا يجب على الله تعالى شئ . والمراد بقوله ﴿وَأَلْحَقْنِي بِالصَّالِحِينَ ٨٣﴾ طلب كمال القوة العملية بأن يكون موافقاً لأعمال ترشحه للانتظام فى زمرة السالكين الراغبين فى الصلاح المنزهين عن كبائر الذنوب وصغائرها . وقدم الدعاء الاول على الثانى لأن القوة العلمية مقدمة على القوة العملية لأنه يمكن أن يعلم الحق وإن لم يعمل به وعكسه غير ممكن . ولأن العلم صفة الروح والعمل صفة البدن فكما أن الروح أشرف من البدن كذلك العلم أشرف من العمل . وقيل: المراد بالحكم الحكمة التى هى الكمال فى العلم والعمل . والمراد بقوله: (وألحقنى) الخ طلب الكمال فى العمل . وذكره بعد ذلك تخصيص بعد تعميم اعتناء بالعمل من حيث انه النتيجة والثمرة للعلم . وقيل: المراد بالاول ما يتعلق بالمعاش وبالثانى ما يتعلق بالمعاد . وقيل: المراد بالحكم رياضة الخلق وبالحاق بالصالحين التوفيق للعدل فيما بينهم مع القيام بحقوقه تعالى . وقيل: المراد بهذا الجمع بينه عليه السلام وبين الصالحين فى الجنة . وأنت تعلم أنه لا يحسن بعد هذا الدعاء طلبه أن يكون من ورثة جنة النعيم . والاولى عندى أن يفسر الحكم بالحكمة بمعنى الكمال فى العلم والعمل والالحاق بالصالحين يجعل منزلته كمزنتهم عنده عز وجل والمراد بطلب ذلك أن يكون عليه وعمله مقبولين إذ ما لم يقبل لا يلحق صاحبهما بالصالحين ولا تجعل منزلته كمزنتهم . وكأنه لذلك عدل عن قول : رب هب لى حكماً وصلاًحاً أو رب هب لى حكماً واجعلنى من الصالحين الى ما فى النظم الكريم فتأمل ولا تغفل ﴿وَأَجْعَلْ لِّى لِسَانَ صِدْقٍ فِي الْآخِرِينَ ٨٤﴾ أى اجعل لنففى ذكرأ صادقاً فى جميع الأمم الى يوم القيامة . وحاصله خلد صيتى وذكرى الجميل فى الدنيا وذلك بتوفيقه للاآثار الحسنة والسنة المرضية لديه تعالى المستحسنة التى يقتدى بها الآخرون ويذكرونه بسببها بالخير وهم صادقون . فاللسان مجاز عن الذكر بعلاقة السببية واللام للنفع ومنه يستفاد الوصف بالجميل ، وتعريف (الآخرين) للاستغراق والاسكلام مستلزم لطلب التوفيق للاآثار الحسنة التى أشرنا اليها وكأنه المقصود بالطلب على أبلغ وجه ولا بأس بأن يريد تخليد ذكره بالجميل ومدحه بما كان عليه عليه السلام فى زمانه ولا يكون الثناء الحسن مما يدل على محبة الله تعالى ورضائه كما ورد فى الحديث يحسن طلبه من الاكابر من هذه الجهة والقصد كل القصد هو الرضا .

ويحتمل أن يراد بالآخرين آخرامة يبعث فيها نبى وأنه عليه السلام طلب الصيت الحسن والذكر الجميل فيهم ببعثة نبى فيهم يحدد أصل دينه ويدعو الناس إلى ما كان يدعوهم اليه من التوحيد معلماً لهم أن ذلك ملة

إبراهيم عليه السلام فكأنه طلب بعثة نبي كذلك في آخر الزمان لا تنسخ شريعته إلى يوم القيامة وليس ذلك إلا نبينا محمدا ﷺ وقد طلب بعثته عليهما الصلاة والسلام بما هو أصرح مما ذكر أعني قوله: (وابعث فيهم رسولا منهم يتلو عليهم آياتك) الخ، ولذا قال صلى الله تعالى عليه وسلم: «أنادعوة إبراهيم عليه السلام» \* وقيل إذا أريد ذلك فلا بد من تقدير مضاف في كلامه عليه السلام أي اجعل لي صاحب لسان صدق في الآخرين أو جعل اللسان مجازاً عن الداعي باطلاق الجزء على الكل لأن الدعوة باللسان فكأنه قال: اجعل لي داعياً إلى الحق صادقاً في الآخرين، ولا يخفى أن فيما ذكرناه غنى عن ذلك كله. وفي تعليقات شيخ مشايخنا العلامة صيغة الله الحيدري طاب ثراه على تفسير البيضاوي في هذه الآية كلام ناشئ من قلة إيمان النظر فلا تغتر به واستدل الامام مالك بهذه الآية على أنه لا بأس أن يحب الرجل أن يشئ عليه صالحاً، وفائدة ذلك بعد الموت على ما قال بعض الأجلة انصراف الهمم إلى ما به يحصل له عند الله تعالى زانٍ وأنه قد يصير سبباً لاكتساب المثني أو غيره نحو ما أثني به فيثاب فيشاركه فيه المثني عليه كما هو مقتضى «من سن سنة حسنة فله أجرها وأجر من عمل بها إلى يوم القيامة» ولا يخفى عليك أن الأمور بمقاصدها ﴿وَاجْعَلْنِي﴾ في الآخرة ﴿مِنْ وَرَثَةِ جَنَّةِ النَّعِيمِ ٨٥﴾ قد مر معني ورثة الجنة فتذكر. واستدل بدعائه عليه السلام بهذا بعد ما تقدم من الادعية على أن العمل الصالح لا يوجب دخول الجنة وكذا كون العبد ذا منزلة عند الله عز وجل والا لاستغنى عليه السلام بطلب الكمال في العلم والعمل وكذا بطلب الإلحاق بالصالحين ذوى الزلفى عنده تعالى عن طلب ذلك، وأنت تعلم أنه تحسن الإطالة في مقام الإتهال ولا يستغنى بمازوم عن لازم في المقال فلاولى الاستدلال على ذلك بغير ما ذكر وهو كثير مشتهر، هذا وفي بعض الآثار ما يدل على مزيد فضل هذه الادعية. أخرج ابن أبي الدنيا في الذكر. وابن مردويه عن طريق الحسن عن سمرة بن جندب قال: «قال رسول الله ﷺ إذا توضأ العبد لصلاة مكتوبة فأسبغ الوضوء ثم خرج من باب داره يريد المسجد فقال حين يخرج بسم الله الذي خلقني فهو يهدين هداه الله تعالى للصواب - ولفظ ابن مردويه - لصواب الاعمال والذي هو يطعمني ويسقني أطعمه الله تعالى من طعام الجنة وسقاه من شراب الجنة وإذا مرضت فهو يشفين شفاه الله تعالى وجعل مرضه كفارة لذنوبه والذي يميتني ثم يحيين أحياء الله تعالى حياة السعداء واماته ميتة الشهداء والذي أطعم ان يغفر لي خطيئتي يوم الدين غفر الله تعالى له خطاياه كلها ولو كانت مثل زبد البحر رب هب لي حكماً والحقني بالصالحين وهب الله تعالى له حكماً وألحقه بصالح من مضى وصالح من بقى واجعل لي لسان صدق في الآخرين كتب في ورقة بيضاء أن فلان بن فلان من الصادقين ثم يوفقه الله تعالى بعد ذلك للصدق واجعلني من ورثة جنة النعيم جعل الله تعالى له القصور والمنازل في الجنة» وكان الحسن رضى الله تعالى عنه يزيد فيه وأغفر لوالدي كما ريانى صغيراً وكأنه أخذ من قوله ﴿وَأَغْفِرْ لَأَبِي﴾ قال ابن عباس كما أخرج عنه ابن أبي حاتم أى امنن عليه بتوبة يستحق بها مغفرتك، وحاصله وفقه للإيمان كما يلوح به تعالیه بقوله ﴿إِنَّهُ كَانَ مِنَ الصَّالِينَ ٨٦﴾ وهذا ظاهر إذا كان هذا الدعاء قبل موته وإن كان بعد الموت فالدعاء بالمغفرة على ظاهره وجاز الدعاء به المشرك والله تعالى لا يغفر ان يشرك به لأنه لم يوح اليه عليه السلام بذلك إذ ذاك والعقل لا يحكم بالامتناع، وفي شرح مسلم للنووي (١)

ان كونه عز وجل لا يغفر الشرك مخصوص بهذه الامة وكان قبلهم قد يغفر وفيه بحث ، وقيل : لانه كان يخفى الايمان تقية من نمرود ولذلك وعده بالاستغفار فلما تبين عداوته للايمان في الدنيا بالوحي اوفى الآخرة تبرأ منه وقوله على هذا: (من الضالين) بناء على ما ظهر لغيره من حاله أو معناه من الضالين في كتم إيمانه وعدم اعترافه بلسانه تقية من نمرود، والسلام في هذا المقام طويل وقد تقدم شيء منه فتذكر ﴿وَلَا تُخْزِنِي﴾ بتعذيب أبي أربعته في عداد الضالين بعدم توفيقه للايمان أو بمعاتبتي على ما فرطت أو بنقص رتبتي عن بعض الوراثة أو بتعذبي \* وحيث كانت العاقبة مجهولة وتعذيب من لا ذنب له جائز عقلا صح هذا الطلب منه عليه السلام ، وقيل : يجوز أن يكون ذلك تعليما لغيره وهو من الخزي بمعنى الهوان أو من الخزية بفتح الخاء بمعنى الحياء ﴿يَوْمَ يَبْعَثُونَ ٨٧﴾ أي الناس كافة، والاضمار وإن لم يسبق ذكرهم لما في عموم البعث من الشهرة الفاشية المغنية عنه ، وقيل : الضمير للضالين والسلام من تنمة الدعاء لايه كأنه قال: لا تخزني يوم يبعث الضالون وأبي فيهم، ولا يخفى أنه يجوز على الاول أن يكون من تنمة الدعاء لايه أيضا، واستظهر ذلك لأن الفصل بالدعاء لايه بين الدعوات لنفسه خلاف الظاهر ، وعلى ما ذكر يكون قد دعا لاشد الناس التصاقا به بعد ان فرغ من الدعاء لنفسه \*.

﴿يَوْمَ لَا يَنْفَعُ مَالٌ وَلَا بَنُونَ ٨٨﴾ بدل من (يوم يبعثون) جئ به تأكيذا لتحويل ذلك اليوم وتمهيدا لما يعقبه من الاستثناء وهو إلى قوله تعالى (إن في ذلك لآية) الخ من كلام ابراهيم عليه السلام، وابن عطية بعد أن أعرب الظرف بدلا من الظرف الأول قال: إن هذه الآيات عندي منقطعة عن كلام ابراهيم عليه السلام وهي اخبار من الله عز وجل تتعلق بصفة ذلك اليوم الذي طلب ابراهيم أن لا يخزيه الله تعالى فيه ، ولا يخفى عدم صحة ذلك مع البدلية، والمراد بالبنون معناه المتبادر ، وقيل : المراد بهم جميع الاعوان ، وقيل : المعنى يوم لا ينفع شيء من محاسن الدنيا وزينتها، واقتصر على ذكر المال والبنين لانهما معظم المحاسن والزينة، وقوله تعالى :

﴿إِلَّا مَنْ آتَى اللَّهَ بِقَلْبٍ سَلِيمٍ ٨٩﴾ استثناء من أعم المقاعيل، و(من) محل نصب أي يوم لا ينفع مال وإن كان مصروفا في الدنيا إلى وجوه البر والخيرات ولا بنون وإن كانوا صلحاء مستأهين للشفاعة أحدا الا من آتى الله بقلب سليم عن مرض الكفر والنفاق ضرورة اشتراط نفع كل منهما بالايمان ، وفي هذا تأكيد لكون استغفاره عليه السلام لايه طلبا لهدايته إلى الايمان لاستحالة طلب مغفرته بعد موته كافرًا مع علمه عليه السلام بعدم نفعه لانه من باب الشفاعة ، وقيل : هو استثناء من فاعل (ينفع) ومن في محل رفع بدل منه والسلام على تقدير مضاف إلى من أي لا ينفع مال ولا بنون الا مال وبنو من آتى الله بقلب سليم حيث أنفق ماله في سبيل البر وأرشد بنيه إلى الحق وحثهم على الخير وقصد بهم أن يكونوا عبادا لله تعالى مطيعين شفعاء له يوم القيامة ، وقيل : هو استثناء مادل عليه المال والبنون دلالة الخاص على العام أعني مطلق الغنى والسلام بتقدير مضاف أيضا كأنه قيل: يوم لا ينفع غنى الا غنى من آتى الله بقلب سليم وغناه سلامة قلبه وهو من الغنى الديني وقد أشير اليه في بعض الاخبار \* أخرج أحمد. والترمذي. وابن ماجه عن ثوبان قال: لما نزلت (والذين يكتزون الذهب والفضة) الآية قال بعض أصحاب رسول الله ﷺ: لو علمنا أي المال خير اتخذناه فقال رسول الله ﷺ: «أفضله لسان ذاكر وقلب شاكر وزوجة صالحة تعين المؤمن على إيمانه» وقيل : هو استثناء منقطع من (مال) والكلام أيضا على تقدير مضاف



أى لا ينفع مال ولا بنون الا حال من آتى الله بقلب سليم، والمراد بحاله سلامة قلبه، قال الزمخشري: ولا بد من تقدير المضاف ولولم يقدر لم يحصل للاستثناء معنى، ومنع ذلك أبو حيان بانه لو قدر مثلاً لكن من آتى الله بقلب سليم يسلم أو ينتفع يستقيم المعنى. وأجاب عنه في الكشف بأن المراد أنه على طريق الاستثناء من مال لا يتحصل المعنى بدون تقدير المضاف، وما ذكره المانع استدراك من مجموع الجملة إلى جملة أخرى وليس من المبحث فى شيء، والمالم يكن هذا مناسباً للمقام جعله الزمخشري مفروغاً عنه فلم يلم عليه بوجه، وقد جوز اتصال الاستثناء بتقدير الحال على جعل الكلام من باب: تحية بينهم ضرب وجيع.

ومثاله أن يقال: هل لزيد مال وبنون فتقول ماله وبنوه سلامة قلبه تريد نفي المال والبنين عنه وإثبات سلامة القلب بدلاً عن ذلك، وهذا وكون المراد من القلب السليم القلب السليم عن مرض الكفر والنفاق هو المأثور عن ابن عباس. ومجاهد. وقتادة. وابن سيرين. وغيرهم، وقال الامام: هو الخالي عن العقائد الفاسدة والميل إلى شهوات الدنيا ولذاتها ويتبع ذلك الأعمال الصالحات إذ من علامة سلامة القلب تأثيرها في الجوارح، وقال سفيان: هو الذى ليس فيه غير الله عز وجل، وقال الجنيد قدس سره: هو اللديغ من خشية الله تعالى القلق المنزعج من مخافة القطيعة وشاع إطلاق السليم في لسان العرب على اللديغ، وقيل: هو الذى سلم من الشرك والمعاصى وسلم نفسه لحكم الله تعالى وسالم أوليائه وحارب أعداءه وأسلم حيث نظر فعرف واستسلم وانقاد لله تعالى واذعن لعبادته سبحانه، والانصب بالمقام المعنى المأثور وما ذكر من تأويلات الصوفية، وقال في الكشف فيما نقل عن الجنيد قدس سره وما بعده: إنه من بدع التفاسير وصدقه أبو حيان بذلك فى شأن الأوله ﴿وَأَزَلَفَتِ الْجَنَّةَ لِلْمُتَّقِينَ ٩٠﴾ عطف على (لا ينفع) وصيغة الماضى فيه وفيما بعده من الجمل المنتظمة معه فى سلك العطف للدلالة على تحقق الوقوع وتقرره كما أن صيغة المضارع فى المعطوف عليه للدلالة على الاستمرار وهو متوجه إلى النفع فيدل الكلام على استمرار انتفاء النفع واستمراره حسبما يقتضيه مقام التهويل أى قربت الجنة للمتقين عن الكفر، وقيل: عنه وعن سائر المعاصى بحيث يشاهدونها من الموقف ويقفون على ما فيها من فنون المحاسن فيبتهجون بأنهم المحشرون اليها.

﴿وَبَرَزَتِ الْجَحِيمُ لِلْغَاوِينَ ٩١﴾ الضالين عن طريق الحق وهو القوى والايمان أى جعلت بارزة لهم بحيث يرونها مع ما فيها من أنواع الاحوال الهائلة ويتحسرون على أنهم المسوقون اليها، وفى اختلاف الفعلين على ما ذكره بعض المحققين ترجيح لجانب الوعد لأن التعبير بالازلاف وهو غاية التقريب يشير إلى قرب الدخول وتحقيقه ولذا قدم لسبق رحمة تعالى بخلاف الابرار وهو الاراءة ولو من بعد فانه مطمع فى النجاة كما قيل من العمود إلى العمود فرج، وقال ابن كمال: فى اختلاف الفعلين دلالة على أن أرض الحشر قريبة من الجحيم، وحاصله أن الجنة بعيدة من أرض الحشر بعدا مكانيا والنار قريبة منها قربا مكانيا فلذا أسند الازلاف أى التقريب إلى الجنة دون الجحيم، قيل: ولعله مبنى على أن الجنة فى السماء وأن النار تحت الارض وأن تبديل الارض يوم القيامة بمدّها واذهاب كريتها إذ حينئذ يظهر أمر البعد والقرب لكن لا يخفى أن كون الجنة فى السماء مما يعتقد أهل السنة وليس فى ذلك خلاف بينهم يعتد به وأما كون النار تحت الارض ففيه توقف، قال الجلال السيوطى فى إتمام الدراية: نعتقد أن الجنة فى السماء ونقف عن النار ونقول: محلها حيث

لا يعلمه إلا الله تعالى فلم يثبت عندى حديث أعتمده فى ذلك ، : وقيل تحت الأرض انتهى ، وكون تبديل الأرض بمدى وإذهاب كريتها قول لبعضهم ، واختار الإمام القرطبي بعد أن نقل فى التذكرة أحاديث كثيرة أن تبديل الأرض بمعنى أن الله سبحانه يخلق أرضاً أخرى بيضاء من فضة لم يسفك عليها دم حرام ولا جرى فيها ظلم قط ، والأولى أن يقال فى بعد الجنة وقرب النار من أرض المحشر : إن الوصول إلى الجنة بالعبور على الصراط وهو منصوب على متن جهنم كما نطقت به الأخبار فالوصول إلى جهنم أولاً وإلى الجنة آخرها بواسطة العبور وهو ظاهر فى القرب والبعد ، ثم أن ظاهر الآية يقتضى أن الجنة تنقل عن مكانها اليوم يوم القيامة إذ التقريب يستدعى النقل وليس فى الأحاديث على ما نعلم ما يدل على ذلك نعم جاء فيها ما يدل على نقل النار .

ففى التذكرة أخرج مسلم عن عبد الله بن مسعود قال : «قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : يؤتى بجهنم يومئذ لها سبعون ألف زمام مع كل زمام سبعون ألف ملك ، والظاهر أن معنى يؤتى بها يحاج بها من المحل الذى خلقها الله تعالى فيه وقد صرح بذلك فى التذكرة ، وقال أبو بكر الرازى فى أسئلته فإن قيل : قال الله تعالى (وأزلفت الجنة للمتقين) أى قربت والجنة لا تنتقل عن مكانها ولا تحول قلنا : معناه وأزلفت المتقون إلى الجنة وهذا كما يقال الحاج إذا دنوا إلى مكة قربت مكة منها ، وقيل : معناه أنها كانت محجوبة عنهم فلما رفعت الحجب بينها وبينهم كان ذلك تقريبا انتهى ، ويرد على الأخير أنه يمكن أن يقال مثله فى الجحيم وحينئذ يسئل عن وجه اختلاف الفعلين . ويرد على القول بأن الجنة لا تنتقل عن مكانها أنه خلاف ظاهر الآية ولا يلزم لصحة القول به نقل حديث يدل على نقلها يومئذ فلا مانع من القول به وتقويض الكيفية إلى علم من لا يعجزه شيء وهو بكل شيء عليم وإذا أريد التأويل فليكن ذلك بحمل التقريب على التقريب بحسب الرؤية وإن لم يكن هناك نقل فقد يرى الشيء قريبا وإن كان فى نفس الأمر فى غاية البعد كما يشاهد ذلك فى النجوم ، وقد يقرب البعيد فى الرؤية بواسطة المناظر والآلات الموضوعة لذلك وقد انعكس الحال بواسطة أيضا فيرى القريب بعيدا ومتى جاز وقوع ذلك بواسطة الآلات فى هذه النشأة جاز أن يقع فى النشأة الأخرى بما لا يعلمه إلا اللطيف الخبير فتأمل والله تعالى أعلم .

وقرأ الأعمش (فبرزت) بالفاء ، وقرأ مالك بن دينار (وبرزت) بالفتح والتخفيف (والجحيم) بالرفع على الفاعلية (وقيل لهم أين ما كنتم) فى الدنيا (تَعْبُدُونَ ٩٢) تستمرون على عبادته (من دون الله) أى أين آلهةكم الذين كنتم تزعمون أنهم شفعاؤكم فى هذا الموقف (هل ينصرونكم) بدفع ما تشاهدون من الجحيم وما فيها من العذاب (أو ينصرون ٩٣) بدفع ذلك عن أنفسهم ، وهذا سؤال تقرير لا يتوقع له جواب ولذلك قيل : (فَكَبِّكُوا فِيهَا) أى ألقوا فى الجحيم على وجوههم مرة بعد أخرى إلى أن يستقروا فى قعرها فالكبيكة تكرير الكب وهو عما ضوعف فيه الفاء كما قال الزجاج . وذهب السكوفيون إلى أن الثالث بدل من مثل الثانى فاصل كبكب عندهم كبب فابدل من الباء الثانية كاف وضمير الجمع لما يعبدون من دون الله وهم الأصنام وأكدهم بالضمير المنفصل أعنى (ثم) وكلا الضميرين للعقلاء واستعملوا

في الأصنام تهكما أو بناء على إعطائها الفهم والنطق أى كذب فيها الأصنام ﴿وَالْغَاوُونَ ٩٤﴾ الذين عبدوها والتعبير عنهم بهذا العنوان دون العابدون للتسجيل عليهم بوصف الغواية، وفي تأخير ذكرهم عن ذكر آلهتهم رمز إلى أنهم يؤخرون في السكينة عنها ليشاهدوا سوء حالها فينقطع رجاءهم قبل دخول الجحيم . وعن السدى أن ضمير (كذبوا) ومؤكده لمشرى العرب والغاوون سائر المشركين وقيل: الضمير للمشركون مطلقا ويراد بهم التبعة والغاوون هم القادة المتبعون، وقيل: الضمير لمشرى الانس مطلقا و (الغاوون) الشياطين والكل كما ترى ويبعد الأخير قوله تعالى : ﴿وَجُنُودُ إِبْلِيسَ﴾ فإن الظاهر أن المراد منه الشياطين وإنه عطف على ما قبله والعطف يقتضى المغايرة بالذات فى الأغلب ولا حاجة إلى تخريجهم على الأقل وجعله من باب :

\* إلى الملك النذب وابن الهمام \* وقيل : المراد بجنود إبليس متبعوه من عصاة الثقلين ، واختار بعض الأجلة الأول وادعى أنه الوجه لأن السياق والسباق في بيان سوء حال المشركين في الجحيم وقد قال ذلك إبراهيم عليه السلام لقومه المشركين فلا وجهة لذكر حال قوم آخرين في هذا الحال بل لا وجود لهم فى القصة وذكر الشياطين مع المشركين لكونهم المسؤولين لهم عبادة الأصنام، ولا يخفى أن للتعميم وجها أيضا من حيث أن فيه مزيد تهويل لذلك اليوم، وقوله تعالى : ﴿أَجْمَعُونَ ٩٥﴾ تأكيد للضمير وما عطف عليه . وقوله سبحانه ﴿قَالُوا﴾ الخ استئناف وقع جوابا عن سؤال نشأ عما قبله كأنه لما قيل كذب الآلهة

والغاوون عبدتها والشياطين الداعون إليها قيل : فواقع؟ ف قيل : قالوا أى العبدة الغاوون ﴿وَهُمْ﴾ أى الغاوون

﴿فِيهَا يَخْتَصِمُونَ ٩٦﴾ أى يخاصمون من معهم من الأصنام والشياطين ، والجملة فى موضع الحال ، والمراد قالوا

معترفين بخطئهم وانهما كهم فى الضلالة متحسرين معبرين لأنفسهم والحال أنهم بصدد مخاصمة من معهم مخاطبين لآلهتهم حيث يجعلها الله تعالى أهلا للخطاب ﴿تَاللَّهِ إِن كُنَّا لَبِئْسَ أَهْلًا لِلْخُطَابِ ٩٧﴾ (إن) مخففة من المثقلة واسمها على ما قيل ضمير الشأن محذوف واللام فارقة بينها وبين النافية كاذب اليه البصريون أى إنه أى الشأن كنا فى ضلال مبين ، وذهب الكوفيون إلى أن أن نافية واللام بمعنى إلا أى ما كنا إلا فى ضلال واضح لا خفاء فيه ، ووصفهم له بالوضوح المبالغة فى اظهار ندمهم وتحسرنهم وبيان خطئهم فى رأيهم مع وضوح الحق كما ينبى عنه تصديرهم قسمهم بحرف التاء المشعرة بالتعجب على ما قيل .

وقوله سبحانه ﴿إِذْ نَسُوا يَوْمَ رَبِّ الْعَالَمِينَ ٩٨﴾ ظرف لكونهم فى ضلال مبين ، وقيل : لمحذوف دل عليه

السلام أى ضللنا ، وقيل : للضلال المذكور وان كان فيه ضعف صناعى من حيث أن المصدر الموصوف لا يعمل بعد الوصف ، ويهون أمر ذلك كون المعمول ظرفا ، وقيل : ظرف لمبين ، وجوز أن تكون (إذ) تعليمية كما قيل به فى قوله تعالى (ولن ينفعكم اليوم إذ ظلمتم أنكم فى العذاب مشتركون) . وصيغة المضارع لاستحضار الصورة الماضية أى تالله لقد كنا فى غاية الضلال الفاحش وقت تسويتنا إياكم أولانا سويتنا إياها

الأصنام فى استحقاق العبادة بر رب العالمين الذى أتم أدنى مخلوقاته وأذلهم وأعجزهم ﴿وَمَا أَضَلُّنَا إِلَّا الْجُرُومَ ٩٩﴾

الظاهر بناء على ما تقدم من أن الاختصاص مع الأصنام والشياطين أن يكون المراد بالمجرمين الشياطين ليكون ذلك من الاختصاص معهم وإن لم يورد على وجه الخطاب كما ان ما تقدم من الاختصاص مع الأصنام ، وكون

المراد بهم ذلك مروى عن مقاتل، وفي ارشاد العقل السليم انه بيان لسبب ضلالهم بعد اعترافهم بصدوره عنهم، والمراد بالمجرمين رؤسائهم وكبرائهم، وفي قوله تعالى (ربنا اننا اطعنا سادتنا وكرهنا فاضلونا السبيلا) . وعن السدي هم الاولون الذين اقتدوا بهم ، وقيل : من دعاهم الى عبادة الاصنام من الجن والانس . وعن ابن جريح أنهم ابليس وابن آدم القاتل لانه أول من سن القتل والمعاصي، والقصر قيل بالنسبة الى الاصنام ، ولعلمهم أرادوا بنفي الاضلال عنها اهانتها بأنها لا قدرة لها، وفيه تأكيد لسكونهم في ضلال مبين ، ولعل الأولى كونه قصرا حقيقياً بادعاء أنهم الاوحيديون في سببية الاضلال حتى ان سببية غيرهم له كلا سببية، وهذا واضح في الشياطين لأن اضلال غيرهم من الكبراء ونحوهم بواسطة اضلالهم لأنهم الذين يزينون الباطل المتبوع والتابع، ويمكن أن يعتبر في غيرهم بضرب من التأويل وذلك اذا أريد بالمجرمين غيرهم، ثم ان المشركين لا يزالون في حيرة يوم القيامة لا يدرون بم يتشبثون فلا يضر اسنادهم الاضلال قارة الى شيء وأخرى الى غيره على أن الاسناد الى كل باعتبار هذا \*

وجوز أن يكون الاختصاص بين العبد وبعضهم مع بعض ، والخطاب في (نسويكم) للاصنام من غير التزام القول بجعلهم أهلا له بل هو كخطاب المضطر للحجر والشجر، وفيه مبالغة في التحسر والندامة ، والمعنى أن العبد مع تخاصم بعضهم مع بعض بأن يقول أحدهم للآخر : أنت مبدأ ضلالي ولولا أنت لكنت مؤمنا اعترفوا بمجرمهم وتعجبوا ويذنبوا سببه ، وجوز أيضاً أن يكون من الاصنام ينطقهم الله تعالى فيخاصمون العبد فضمير (هم) عائد عليهم ، والمعنى قال العبد معترفين بضلالهم متعجبين منه مبينين سببه : ان كنا الخ والحال ان الاصنام يخاصمونهم قاتلين : نحن جمادات متبرئون عن جميع المعاصي وأنتم اتخذتمونا الهة فالقيتمونا في هذه الورطة . وهذا كله على تقدير كون جملة (قالوا) مستأنفة كما هو الظاهر . وجوز أن يكون (جنود ابليس) مبتدأ وجملة (قالوا) الخ خبره وضمير (قالوا) وكذا ما بعده عائد عليه \*

وأنت تعلم أنه مع كونه خلاف الظاهر لا يتسنى على تقدير أن يراد بجنود ابليس الشياطين لما أن المقول المذكور لا يصح أن يكون منهم واذا اريد بهم متبعوه من عصاة النفاق عبدة الاصنام وغيرهم يرد أن المقول المذكور قول فرقة منهم وهي العبد فاسناده الى الجميع خلاف الظاهر، ويبعد كل البعد بل لو قيل بفساده لم يبعد احتمال كون كل شخص سواء كان من عبدة الاصنام أو غيره يخاصم مع كل من يصادفه من غير صلاحية الآخر للاختصاص ويقول ما ذكر الاصنام لغاية الحيرة والضجرة، نعم لو اريد بجنود ابليس على تقدير كونه مبتدأ ورجوع الضمائر اليه الفاوون بعينهم وتكون الاضافة للعهد، والتعبير عنهم بهذا العنوان بعد التعبير عنهم بالعنوان السابق لتذليلهم لم يبعد جداً . ومن الناس من جوز الابتدائية والخبرية المذكورتين وفسر الجنود بالعصاة مطلقاً . وجعل ضمير (قالوا) للفاوون وضمير (هم) ويختصمون للجنود والاصنام وفيه مع خروج الآية عليه عن حسن الانتظام ما لا يخفى على ذوي الأفهام \*

وقوله تعالى ﴿فَمَا لَنَا مِنْ شَافِعِينَ ۚ ۝ ١٠ وَلَا صَدِيقٍ حَمِيمٍ ۝ ١١﴾ مرتب على ما اعترفوا به من عظم الجناية وظهور الضلالة . والمراد التلطف والتأسف على فقد شفيع يشفع لهم عما هم فيه أو صديق شفيق يمه ذلك وقد ترقوا لمزيد انحطاط حالهم في التأسف حيث نفوا أولاً أن يكون لهم من ينفعهم في تخليصهم من العذاب بشفاعته

ونفوا ثانيا أن يكون لهم من يهيمهم أمرهم ويشفق عليهم ويتوجع لهم وإن لم يخلصهم وأتى بالشافع في سياق النفي جمعا وإن كان حكم هذا الجمع في الاستغراق لمسكان من الزائدة حكم المفرد بلاخلاف إنما الخلاف فيما إذا لم تزد من بعد النفي داخلة على الجمع رعاية لما كانوا يأتون به في الإثبات من الجمع \* وقال في الكشف: جمع الشافع لكثرة الشفعاء ووجد الصديق لقلته ألا ترى أن الرجل إذا امتحن بارهاق ظالم نهضت جماعة وافرة من أهل بلده رحمة له وحسبة إن لم تسبق له بأكثرهم معرفة وأما الصديق الصادق في ودادك الذي يهيمهم ما يهيمك فهو أعز من بيض الأنوق، ويجوز أن يريد بالصديق الجمع أي فانه يطلق عليه لما أنه على زنة المصدر بخلاف الشافع. وذكر البيضاوي في توحيد الصديق وجهها آخر أيضا، وهو أن الصديق الواحد يسعى أكثر مما يسعى الشفعاء، وحاصله أن الواحد في معنى الجمع بحسب العادة فلذا اكتفى به لما فيه من المطابقة المعنوية كما قيل:

الناس ألف منهمو كواحد وواحد كآلاف إن أمر عنا

وقال بعض السكّلة: إن إيراد الشافعين بصيغة الجمع مجرد مصلحة الفاصلة، وأما إيراد الصديق مفردا فلا إن المقام مقام المفرد ومصلحة الفاصلة حصلت قبله وهو كما ترى، وقال سعد أفندي: لا يبعد أن يكون جمع الأول وافراد الثاني إشارة إلى أنه لا فرق بين الاستغراقين، وفيه أن إثارة صيغة لفائدة مسئلة عربية ليس من دأب القرآن المجيد، والذي أميل إليه أن الافراد على الأصل والجمع وإن أدى مؤداه على سنن ما كانوا يقولونه وعمونه في الدنيا من تعدد الشفعاء ولا يضر في ذلك كون المنفي هنا أعم من المثبت هناك من حيث شموله للأصنام والكبراء والملائكة. والانباء عليهم السلام كما هو المتبادر إلى الفهم، وأخرج ابن جرير. وابن المنذر عن عكرمة عن ابن جريج أن المعنى فما لنا من شافعين من أهل السماء ولا صديق حميم من أهل الأرض \* وزعم بعضهم أنهم عنوا بالشافعين هنا ما عنوا بالمجرمين من كبارائهم وساداتهم وفرعوا النفي على قولهم (ما أضلنا إلا المجرمون) فكأنهم قالوا: سادتنا وكبرائنا الذين أضلونا مجرمون معذبون مثلنا فلم يقدرنا على السعي في نفعنا والشفاعة لنا، وفي الكشف فما لنا من شافعين كما نرى المؤمنين لهم شفعاء من الملائكة والنبين ولا صديق كما نرى لهم أصدقاء فانه لا يتصادق في الآخرة إلا المؤمنون قال تعالى (الاخلاء يومئذ بعضهم لبعض عدو إلا المتقين) أو فما لنا من شافعين ولا صديق حميم من الذين كنا نعدهم شفعاء وأصدقاء لأنهم كانوا يعتقدون في أصنامهم أنهم شفعاءهم عند الله تعالى وكان لهم الأصدقاء من شياطين الانس أو أرادوا أنهم وقعوا في مهلكة علموا أن الشفعاء والأصدقاء لا ينفعونهم ولا يدفعون عنهم فقصودوا بنفيهم نفي ما يتعلق بهم من النفع لأن ما لا ينفع حكمه حكم المعدوم انتهى \*

والظاهر على هذا الأخير أن الكلام كناية عن شدة الأمر بحيث لا ينفع فيه أحد ولو أدنى نفع وهو وجه وجيه، والوجه الأول لا يكاد يتسنى على مذهب المعتزلة الذين لا يجوزون الشفاعة في الخلاص من النار بعد دخولها أو قبله لأن الظاهر من قولهم فما لنا من شافعين كما نرى المؤمنين لهم شفعاء من الملائكة والنبين فما لنا من شافعين يخلصونا من النار كما نرى المؤمنين لهم شفعاء من الملائكة والنبين يخلصونهم منها فارتضاء الزمخشري لهذا الوجه غريب اللهم إلا أن يقال: المراد التشبيه باعتبار مطلق الشفاعة والمعتزلة

يجوزون بعض أصنافها كالشفاعة في زيادة الدرجات في الجنة لكن لا يخلو عن بعد والله تعالى أعلم، و(لو) في قوله تعالى ﴿فَلَوْ أَن لَّنَا كَرَّةٌ﴾ مستعملة في التمني بدليل نصب قوله سبحانه ﴿فَنَكُونُ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ ١٠٢﴾ في جوابها وأصلها لو الامتناعية وحيث أن التمني يكون لما يمتنع أريد بها ذلك مجازاً مرسلأ أو استعارة تبعية ثم شاع حتى صارت كالحقيقة في ذلك ، وقيل : هي حقيقة فيما ذكر ؛ وقيل : أصلها المصدرية وليس بشيء . والمعنى فليت لنا رجعة إلى الدنيا فإن نكون من المؤمنين فلا ينالنا إذا متنا فبعثنا مثل مانحن فيه من العذاب الذي لا ينفع فيه أحد، وجوز كون لو شرطية وجوابها محذوف والتقدير لفعلنا من الخيرات كيت وكيت أو لخلصنا من العذاب أو لسكان لنا شفعاء وأصدقاء أو ما أضلنا المجرمون، والتقدير الأول أجزل، ويقدر المحذوف بعد (فنكون) الخ لأن المصدر المتحصل منه معطوف على (كرة) أي فلو أن لنا كرة فنكون نأمن المؤمنين لفعلنا الخ . وتعقب شيخ الاسلام ذلك بأنه إنما يفيد تحقق مضمون الجواب على تقدير تحقق كرتهم وإيمانهم معاً من غير دلالة على استلزام الكرة للإيمان أصلاً مع أنه المقصود حتماً، وفي قوله: من غير دلالة الخ بحث على ما قيل حيث يمكن أن يقال : حاصل الآية إن تيسر لنا الرجعة والايان المتعقب إياها لفعلنا من عبادات أهل الايمان ما يقصر عنه العبارة، والتزام ثمرات الايمان التزام للإيمان أولاً، ومقصودهم بيان استلزام الرجعة لفعول الخيرات كلها، وأما نفس الايمان بعد هذه المشاهدة فلا يحتاج إلى البيان •

وقال بعض الناس : ان قولهم ( فنكون من المؤمنين ) بمعنى فنكون من المقبول ايمانهم وقبول الله تعالى إيمانهم لا يترتب على رجعتهم البتة بل يجوز أن يتخلف فلا بد أن يكون مرادهم ان تيسر لنا الرجعة وان قبل ايماننا لفعلنا الخ فليس المقصود الدلالة على استلزام الكرة للإيمان كما زعم شيخ الاسلام ، ونوقش فيه بان تيسر الرجعة إنما يكون لرحمة الله تعالى وعفوه وهي تستلزم قبول ايمانهم، والحق أنه لا ينبغي الالتفات الى احتمال شرطية لو والتسكف له مع جزالة المعنى الظاهر المتبادر، والكلام في قوله تعالى .

﴿إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً وَمَا كَانَ أَكْثَرُهُمْ مُّؤْمِنِينَ ١٠٣ وَإِنَّ رَبَّكَ لَهوَ الْعَزِيزُ الرَّحِيمُ ١٠٤﴾ قد تقدم آتفا فلا حاجة الى اعادته وقد علمت مختارنا في ذلك فنذكر فما في العهد من قدم، ولشيخ الاسلام كلام في هذه الآية لا يخفى ما فيه على المتأمل فتأمل ﴿كَذَّبَتْ قَوْمُ نُوحٍ الْمُرْسَلِينَ ١٠٥﴾ القوم كما في المصباح يذكرو يؤنثو وكذلك كل اسم جمع لا واحده من لفظه نحو رهط ونفر ولذا يصغر على قومية ، وقيل : هو مذكرو لحقت فعله علامة التانيث على إرادة الأمة والجماعة منه وتكذيبهم المرسلين باعتبار إجماع السكل على التوحيد وأصول الشرائع التي لا تختلف باختلاف الأزمنة والاعصار ، وجوز أن يراد بالمرسلين نوح عليه السلام بجعل اللام للجنس فهو نظير قولك : فلان يركب الدواب ويلبس البرود وماله إلا دابة واحدة وبرد واحد، و(اذ) في قوله تعالى : ﴿إِذْ قَالَ لَهُمْ﴾ ظرف للتكذيب على أنه عبارة عن زمان مديد وقع فيه ما وقع من الجانبين الى تمام الامر كما أن تكذيبهم عبارة عما صدر منهم من حين ابتداء دعوته عليه السلام الى انتهائها، وزعم بعضهم أن (اذ) للتعليل أي كذبت لأجل أن قال لهم : ﴿أَخُوهُمْ نُوحٌ﴾ أي نسيبهم كما يقال : يا أخا العرب ويا أخا تميم، وعلى ذلك قوله :

لا يسألون أخاهم حين يندبهم في الثائبات على ما قال برهانا

والضمير لقوم نوح، وقيل: هو المرسلين والأخوة المجانسة وهو خلاف الظاهر ﴿الْآتَقُونَ ١٠٦﴾ الله عز وجل حيث تعبدون غيره ﴿إِنِّي لَكُمْ رَسُولٌ﴾ من الله تعالى أرساني لمصاحبتكم ﴿أَمِينَ ١٠٧﴾ مشهور بالامانة فيما بينكم، وقيل: أمين على أداء رسالته جل شأنه ﴿فَاتَّقُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا ١٠٨﴾ فيما أكرم به من التوحيد والطاعة لله تعالى، وقدم الأمر بتقوى الله تعالى على الأمر بالطاعة لأن تقوى الله تعالى سبب لطاعته عليه السلام ﴿وَمَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ﴾ أى على ما أنا متصدله من الدعاء والنصح ﴿مَنْ أَجْرٍ﴾ أى ما أطاب منكم على ذلك أجرا أصلا لا مالا ولا غيره ﴿إِنْ أَجْرَى﴾ فيما أتولاه ﴿إِلَّا عَلَى رَبِّ الْعَالَمِينَ ١٠٩﴾ فهو سبحانه الذى يؤجرنى فى ذلك تفضلا منه لا غيره، والفاء فى قوله تعالى: ﴿فَاتَّقُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا ١١٠﴾ لترتيب ما بعدها على ما قبلها من تنزهه عليه السلام من الطمع كما أن نظيرتها السابقة لترتيب ما بعدها على كونه رسولا من الله تعالى بما فيه نفع الدارين مع أمانته، والتكرير للتأكيد والتنبيه على أن كلا منهما مستقل فى إيجاب التقوى والطاعة فكيف إذا اجتمعا، وقرئ (إن أجرى) بسكون الياء وهو والفتح اغتان مشهورتان فى مثل ذلك اختف النحاة فى أيتهما الأصل.

﴿قَالُوا أَنْتُمْ لَكُمْ وَاتَّبَعَكَ الْأَرْذُلُونَ ١١١﴾ أى وقد اتبعك على أن الجملة فى موضع الحال وقد لازمة فيها إذا كان فعلها ماضيا وكثير من الاجلة لا يوجب ذلك، وقرأ عبد الله. وابن عباس. والاعمش. وأبو حنيفة. والضحاك. وابن السميع. وسعيد بن أبي سعيد الأنصارى. وطاحه. ويعقوب. (وأتباعك) جمع تابع كصاحب وأصحاب، وقيل: جمع تبع كشرى وأشراف، وقيل: جمع تبع كبطل وإبطال، وهو مرفوع على الابتداء (والأردلون) خبره، والجملة فى موضع الحال أيضا، وقيل: معطوف على الضمير المستتر (أنتم) وحسن ذلك للفصل بلك (والأردلون) صفة، ولا يخفى أنه ركيك معنى، وعن اليماني (وأتباعك) بالجر عطف على الضمير فى (لك) وهو قليل وقاسه الكوفيون (والأردلون) رفع باضمارهم، وهو جمع الأرذل على الصحة والرذالة الخسة والدناءة، والظاهر أنهم إنما استرذلو المؤمنين به عليه السلام لسوء أعمالهم يدل عليه قوله فى الجواب (١):

﴿قَالَ وَمَا عَلَى بَأْسِكُمْ أَنْ تَعْمَلُوا ١١٢﴾ أى ما وظيفتى الاعتبار الظواهر وبناء الأحكام عليها دون التجسس والتفتيش عن البواطن، وما استفهامية، وقال الحوفي. والطبرسى: نافية، وعليه يكون فى الكلام حذف أى وما على بئس كانوا يعملون ثابت ﴿إِنْ حَسَابُهُمْ﴾ أى ما محاسبتهم على ما يعملون ﴿الْأَعْلَى رَبِّى﴾ فاعتبار البواطن من شأنه عز وجل وهو المطامع عليها ﴿لَوْ تَشْعُرُونَ ١١٣﴾ أى بشئ من الأشياء أو لو كنتم من أهل الشعور لعلمتم ذلك لكنكم لستم كذلك فلذا قلتم ما قلتم، وأل على هذا الوجه للجنس، وقال جمع: إن استرذلوهم إياهم لقلة نصيبهم من الدنيا، وقيل: لكونهم من أهل الصناعات الدنيئة، وقد كانوا كما روى عن عكرمة حاكه وأسا كفة، وقيل: لاتضاع نسبهم، ومنشأ ذلك على الجميع سخافة عقولهم وقصور أنظارهم لأن الفقر ليس من الرذالة فى شئ.

قد يذكرك المجد الفتي ورداؤه خلق وجيب قيصه مرقوع  
وكذا خسة الصناعة لا تزرى بالشرف الاخرى ولا تلحق التقى نقيصة عند الله عز وجل، وقد أنشد أبو العتاهية  
وليس على عبد تقى نقيصة إذا صحح التقوى وإن حاك أو حجم  
ومثلها صفة النسب فقد قيل :

أبي الاسلام لا أب لي سواء إذا افتخروا بقيس أو تميم

وما ذكره الفقهاء في باب الكفاءة مبنى على عرف العامة لا انتظام أمر المعاش ونحوه على أنه روى عن  
الامام مالك عدم اعتبار شيء من ذلك أصلاً وأن المسلمين كيف كانوا الكفاء بعضهم لبعض ، وأل على هذه الاقوال للعلماء  
والجواب بما ذكر عما أشاروا اليه بقولهم ذلك من أن إيمانهم لم يكن عن نظر وبصيرة وإنما كان لحظ نفساني  
كحصول شوكة بالاجتماع ينتظمون بها في سلك ذوى الشرف ويعدّون بها في عدادهم ، وحاصله وما وظيفتي  
الاعتبار الظواهر دون الشق عن القلوب والتفتيش عما في السرائر فما يضرنى عدم اخلاصهم في إيمانهم كما  
تزعمون ؛ وجوز أن يقال : إنهم لما قالوا (وأتبعك الارذلون) وعنوا الذين لا نصيب لهم من الدنيا والذين اتضعت  
انسابهم أو كانوا من أهل الصنائع الدنيئة تغابى عليه السلام عن مرادهم وخيل لهم أنهم عنوا بالارذلين من لا اخلاص  
له في العمل ولم يؤمن عن نظر وبصيرة فاجابهم بما ذكر كأنه ما عرف من الارذلين الا ذلك ، ولو جعل هذا نوعا  
من الاسلوب الحكيم لم يبعد عندي ، وفيه من لطف الرد عليهم وتقييح ما هم عليه ما لا يخفى ، وزعم بعضهم  
انهم عنوا بالارذلين نساه عليه السلام وبنيه وكناته وبنى بنيه واسترذالهم لعنة النسب لا يتصور في جميعهم  
حقيقة كما لا يخفى فلا بد عليه من اعتبار التغليب ونحوه ، وقرأ الاعرج . وأبو زرعة . وعيسى بن عمر الهمداني  
(يشعرون) بياء الغيبة وقوله تعالى ﴿ وَمَا أَنَا بِطَارِدِ الْمُؤْمِنِينَ ﴾ (١١٤) جواب عما أوهمه كلامهم من استدعاء طردهم وتعليق  
إيمانهم بذلك حيث جعلوا اتباعهم مانعاً عنه ، وقد نزلوا لذلك منزلة من يدعى أنه عليه السلام ممن يطرد المؤمنين  
وأنه ممن يشترك معه فيه فقدم المستداليه وأولى حرف النفي لافادة أن ذلك ليس شأنه بل شأن الخاطئين •  
وجوز أن يكون التقديم للتقوى وهو أقل مؤنة كما لا يخفى ، وقيل : انهم طلبوا منه عليه السلام طردهم فاجابهم  
بذلك كما طلب رؤساء قريش من رسول الله ﷺ طرده من آمن به من الضعفاء فنزلت (ولا تطرد الذين يدعون  
ربهم) الآية ، وقوله تعالى ﴿ إِنَّا أَنَا الْغَاثُ وَالْغَابِقُ ﴾ (١١٥) كالعلة أي ما أنا الا رسول مبعوث لا انذار المكلفين وزجرهم  
عما لا يرضيه سبحانه وتعالى سواء كانوا من الاشرفين أو الارذلين فكيف يتسنى لي طرد من زعمتم أنهم أرذلون  
وحاصله انا مقصود على انذار المكلفين لا اتعداه إلى طرد الارذلين منهم أو ما على إلا انذاركم بالبرهان الواضح  
وقد فعلته وما على استرضاء بعضكم بطرد الآخرين ، وحاصله انا مقصود على انذاركم لا اتعداه إلى استرضائكم •  
وقيل : إن مجموع الجملتين جواب وإن إيلاء الضمير حرف النفي يدل على أنهم زعموا أنه عليه السلام موصوف  
بصفتين ، احدهما اتباع أهوائهم بطرد المؤمنين لاجل أن يؤمنوا ، وثانيتهما أنه نذير مبين فقصر الحكم على  
الثاني دون الأول ولا يخلو عن بحث ﴿ قَالُوا لَنْ لَمْ تَنْتَ يَا نُوحُ ﴾ عما أنت عليه ﴿ لَتَكُونَنَّ مِنَ الْمَرْجُومِينَ ﴾ (١١٦)  
أي المرمين بالحجارة كما روى عن قتادة ، وهو توعّد بالقتل كما روى عن الحسن ، وأخرج ابن أبي حاتم عن  
السدي أن المعنى من المشتومين على أن الرجم مستعار للشتم كالطعن ، وفي ارشاد العقل السليم أنهم قاتلهم



الله تعالى قالوا ذلك فى أوخر الامر، ومعنى قوله تعالى: ﴿ قَالَ رَبِّ اِنَّ قَوْمِى كَذَّبُوْنِ ۙ ﴾ استمروا على تكذيبى وأصروا عليه بعد مادعوتهم هذه الازمنة المتطاولة ولم يزدحم دعائى الافرارا. وهذا ليس باخبار بالاستمرار على التكذيب لعلمه عليه السلام أن عالم الغيب والشهادة أعلم ولكنه اراد اظهار ما يدعوا عليهم لاجله وهو تكذيب الحق لا تخويفهم له واستخفافهم به فى قولهم (اثن لم تنته يا نوح لتكونن من المرجومين) تلطفا فى فتح باب الاجابة ، وقيل : لدفع توهم الخلق فيه المتجاوز أو الحدة ، وقيل : إنه خبر لم يقصد منه الاعلام أصلا وإنما أورد لغرض التحزن والتفجع كما فى قوله :

قومى هم قتلوا أميم أخی فلئن رميت يصيبنى سهمی

ويبعد ذلك فى الجملة تفريع الدعاء عليهم بقوله تعالى: ﴿ فَاتَّخَذَ بَيْنِى وَبَيْنَهُمْ فَتْحًا ﴾ على ذلك أى أحكم بيننا بما يستحقه كل واحد منا من الفتاحة بمعنى الحكومة ، و(فتحا) مصدر ، وجوز أن يكون مفعولا به على أنه بمعنى مفتوحا وهذه حكاية إجمالية لدعائه عليه السلام المفصل فى سورة نوح ﴿ وَنَجَّيْنَاهُ مَعَى مِنَ الْمَوْمِنِينَ ۙ ﴾ أى من قصدهم أو شؤم أعمالهم ، وفيه إشعار بحلول العذاب بهم ﴿ فَانجَيْنَاهُ وَمَنْ مَعَهُ ﴾ على حسب دعائه عليه السلام ﴿ فِى الْفُلْكِ الْمَشْحُونِ ۙ ﴾ أى المملوء بهم وبما يحتاجون اليه حالا كالأطعام أو مالا كالحيوانه والملك يستعمل واحدا وجمعا ، وحيث أتى فى القرآن الكريم فاصلة استعمل مفردا أو غير فاصلة استعمل جمعا كما فى البحر ﴿ ثُمَّ أَغْرَقْنَا بَعْدُ ﴾ أى بعد انجائهم ، و (ثم) للتفاوت الرتبى ، ولذا قال سبحانه بعد ﴿ الْبَاقِينَ ۙ ﴾ أى من قومه •

﴿ اِنَّ فِىْ ذٰلِكَ لَاٰيَةً وَمَا كَانَ اَكْثَرُهُمْ مُّؤْمِنِيْنَ ۙ ۝ ١٢١ ۚ وَاِنَّ رَبَّكَ لَهُوَ الْعَزِيزُ الرَّحِيْمُ ۙ ۝ ١٢٢ ﴾ الكلام فيه نظير الكلام فيما تقدم ، وكذا الكلام فى قوله تعالى ﴿ كَذَّبَتْ عَادُ الْمُرْسَلِيْنَ ۙ ۝ ١٢٣ ﴾ بيد أن تأنيث الفعل هنا باعتبار أن المراد بعاد القبيلة وهو اسم أبيهم الأقصى ، وكثيرا ما يعبر عن القبيلة إذا كانت عظيمة بالأب وقد يعبر عنها ببنى أو بآل مضافا اليه فيقال : بنو فلان أو آل فلان ، وكذا الكلام فى قوله سبحانه :

﴿ اِذْ قَالَ لَهُمْ اٰخُوهُمْ هٰؤُلَاءِ تَتَّقُوْنَ ۙ ۝ ١٢٤ اِنِّىْ لَكُمْ رَسُوْلٌ ۙ ۝ ١٢٥ فَاتَّقُوا اللَّهَ وَاَطِيعُوْا ۙ ۝ ١٢٦ وَمَا اَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ اَجْرٍ اِنْ اَجْرِىْ اِلَّا عَلَىٰ رَبِّ الْعٰلَمِيْنَ ۙ ۝ ١٢٧ ﴾ وحكاية الأمر بالتقوى والاطاعة ونفى سؤال الاجر فى القصص الخمس وتصديرها بذلك للتنبيه على أن مبنى البعثة هو الدعاء الى معرفة الحق والطاعة فيما يقرب المدعو إلى الثواب ويبعده من العقاب وأن الانبياء عليهم السلام مجتمعون على ذلك وإن اختلفوا فى بعض فروع الشرائع المختلفة باختلاف الازمنة والاعصار وانهم عليهم السلام منزهون عن المطامع الدنيوية بالكلية • ولعله لم يسلك هذا المسلك فى قصتى موسى و ابراهيم عليهما السلام تفننا مع ذكر ما يشعر بذلك ، وقيل : ان ما ذكر ثمة أهم وكانت منازل عاد بين عمان . وحضر موت وكانت أخصب البلاد وأعمرها فجعلها الله تعالى مغاويرا ومالا ، ويشير الى عمارتها قوله تعالى ﴿ اَتَّبِعُوْنَ بِكُلِّ رِيعٍ ﴾ أى طريق كما روى عن ابن عباس . وقتاده • وأخرج ابن جرير . وجماعة عن مجاهد أن الريع الفج بين الجبلين . وعن أبو صخر أنه الجبل والمكان

المرتفع عن الأرض . وغن عطاء أنه عين الماء . والآكثرون على أنه المكان المرتفع وهو رواية عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ، ومنه ريع النبات وهو ارتفاعه بالزيادة والنماء .

وقرأ ابن أبي عتبة ( ريع ) بفتح الراء ( مائة ) أى علما كما روى عن الخبر رضى الله تعالى عنه ، وقيل : قصرأ غالبا مشيدا كأنه علم واليه ذهب النقاش . وغيره واستظهره ابن المنير ، ويمكن حمل ما روى عن الخبر عليه وحينئذ فقول تعالى : ﴿ تَعْبَثُونَ ۚ ﴾ ( ١٢٨ ) على معنى تعبثون بينائهم لما أنهم لم يكونوا محتاجين إليها وإنما بنوها للفخر بها والعبت مالا فائدة فيه حقيقة أو حكما ، وقد ذم رفع البناء لغير غرض شرعى فى شريعتنا أيضا ، وقيل : إن عبثهم فى ذلك من حيث أنهم بنوها ليهتدوا بها فى أسفارهم والنجوم تغنى عنها . واعترض بأن الحاجة تدعو لذلك لغيم مطبق أو ما يجرى مجراه . وأجيب بأن الغيم نادر لاسيما فى ديار العرب مع أنه لو احتيج إليها لم يحتج الى أن تجعل فى كل ريع فيكون بناؤها كذلك عبثا .

وقال الفاضل اليمنى : إن أما كتبها المرتفعة تغنى عنها فهى عبث ، وقيل : كانوا يبنون ذلك ليشرفوا على المارة والسابلة فيسخرها منهم ويعبثوا بهم : وروى ذلك عن الكلبي . والضحاك ، وعن مجاهد . وابن جبير أن الآية برج الحمام كانوا يبنون البروج فى كل ريع ليعبثوا بالحمام ويلبوا به ، وقيل : بيت العشاري يبنونه بكل رأس طريق فيجلسون فيه ليعشروا مال من يمر بهم . وله نظير فى بلادنا اليوم ، ولا مستهان إلا بالله العلى العظيم . والجملة فى موضع الحال وهى حال مقدرة على بعض الأقوال ( وَتَخْذُونَ ) أى تعملون ( مَصَانِعَ ) أى ماخذ للماء ومجارى تحت الأرض كما روى عن قتادة ، وفى رواية أخرى عنه أنها برك الماء . وعن مجاهد أنها القصور المشيدة ، وقيل : الحصون المحكمة . وأنشدوا قول لبيد :

\* وتبقى جبال بعدنا ومصانع \* وليس بنص فى المدعى ( لَعَلَّكُمْ تَخْلُدُونَ ۚ ) ( ١٢٩ ) أى راجين أن تخلدوا فى الدنيا أو عاملين عمل من يرجو الخلود فيها فلعل على بابها من الرجاء ، وقيل : هى للتعليل وفى قراءة عبد الله ( تى تخلصون ) ه وقال ابن زيد : هى للاستفهام على سبيل التوبيخ والهنز بهم أى هل أنتم تخلصون ، وكون لعل للاستفهام مذهب كوفي ، وقال ابن عباس رضى الله تعالى عنهما : المعنى كأنكم تخلصون وقرئ بذلك كما روى عن قتادة ، وفى حرف أبي ( كأنكم تخلصون ) وظاهر ما ذكر أن لعل هنا للتشبيه ، وحكى ذلك صريحا الواقدي عن البغوى . وفى البرهان هو معنى غريب لم يذكره النحاة . ووقع فى صحيح البخارى أن لعل فى الآية للتشبيه انتهى . وقرأ قتادة ( تخلصون ) مبنيًا للمفعول مخففا ويقال : خلد الشئ وأخلده غيره ، وقرأ أبو : وعلقمة ( تخلصون ) مبنيًا للمفعول مشددا كما قال الشاعر :

وهل يعمن إلا سعيد مخلد قليل هموم ما يبيت بأوجال

( وَإِذَا بَطَشْتُمْ ) أى أردتم البطش بسوط أوسيف ( بَطَشْتُمْ جَبَّارِينَ ۚ ) مساطين غاشمين بلا رافة ولا قصد تأديب ولا نظر فى العاقبة . وأول الشرط بما ذكر ليصح التسبب وتقييد الجزاء بالحال لا يصححه لأن المطلق ليس سببا للمقيد ، وقيل : لا يضر الاتحاد لقصد المبالغة ، وقيل : الجزائية باعتبار الاعلام والاخبار وهو كما ترى . ونظير الآية قوله \* متى تعبثوها تبعثوها دميمة \* ودل توبيخه عليه السلام إياهم بما ذكر على استيلاء حب

الدنيا والكبر على قلوبهم حتى أخرجهم ذلك عن حد العبودية ﴿فَاتَّقُوا اللَّهَ﴾ واطركو هذه الافعال ﴿وَاطِيعُونَ ١٣١﴾ فيما أَدْعَوْكُمْ اليه فإنه أنفع لكم ﴿وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي آمَدُّكُمْ بِمَا تَعْلَمُونَ ١٣٢﴾ أى بالذى تعرفونه من النعم فاموصولة والعائد محذوف والعلم بمعنى المعرفة ، وقوله تعالى ﴿آمَدُّكُمْ بِأَنْعَامٍ وَبَنِينَ ١٣٣﴾ منزل منزلة بدل البعض كما ذكره غير واحد من أهل المعاني ، ووجهه عندهم أن المراد التنبيه على نعم الله تعالى والمقام يقتضى اعتناء بشأنه لكونه مطلوباً في نفسه أو ذريعة إلى غيره من الشكر بالتقوى ، وقوله سبحانه (آمدكم بأنعام) الخ أوفى بتأدية ذلك المراد لدلالته على النعم بالتفصيل من غير حالة على علم مخاطبين المعاندين فوزانه وزان-وجهه- في أعجبي زيد وجهه لدخول الثاني في الأول لأن (ماتعلمون) يشمل الانعام وما بعدها من المعطوفات ، ولا يخفى ما في التفصيل بعد الاجمال من المبالغة ، وفي البحر أن قوله تعالى (بأنعام) على مذهب بعض النحويين بدل من قوله سبحانه (ماتعلمون) وأعيد العامل كقوله تعالى (اتبعوا المرسلين اتبعوا من لا يسألكم أجراً) والا كثرون لا يعملون مثل هذا ابداً وإنما هو عندهم من تكرار الجمل وإن كان المعنى واحداً ويسمى التثنية ، وإنما يجوز أن يعاد العامل عندهم إذا كان حرف جر دون ما يتعلق به نحو مررت بزيد بأخيك انتهى .

ونقل نحوه عن السفاقي ، وقال أبو حيان : الجملة مفسرة لما قبلها ولا موضع لها ، وبدأ بذكر الانعام لانها تحصل بها الرياسة والقوة على العدو والغنى الذى لا تكمل اللذة بالبنيين وغيرهم في الاغلب الابيه وهى أحب الاموال إلى العرب ثم بالبنيين لانهم يعينونهم على الحفظ والقيام عليها ومن ذلك يعلم وجه قرنها ، ووجه قرن الجنات والعيون في قوله تعالى : ﴿وَجَنَّاتٍ وَعُيُونٍ ١٣٤﴾ ظاهر وكذا وجه قرنها مع الانعام ، وقوله سبحانه : ﴿أَنِّي أَخَافُ عَلَيْكُمْ﴾ الخ في موضع التعليل أى إني أخاف عليكم إن لم تنقوا وتقوموا بشكر هذه النعم : ﴿عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ ١٣٥﴾ في الدنيا والآخرة فإن كفران النعمة مستتبع للعذاب كما أن شكرها مستلزم لزيادتها قال تعالى : (لئن شكرتم لازيدنكم ولئن كفرتم إن عذابي لشديد) وعلل بما ذكر دون استلزام التقوى للزيادة لأن زوال النعمة يحزن فوق ماتسر زيادتها ودره المضار مقدم على جلب المنافع :

﴿قَالُوا سَوَاءٌ عَلَيْنَا أَوَعَضْتَ أَمْ لَمْ تَكُنْ مِنَ الْوَاعِظِينَ ١٣٦﴾ فانا لا نرعى عما نحن عليه قالوا ذلك على سبيل الاستخفاف وعدم المبالاة بما خوفهم به عليه السلام ، وعدلوا عن أم لم تعظ الذى يقتضيه الظاهر للمبالغة في بيان قلة اعتدادهم بوعظه عليه السلام لما في كلامهم على ما في النظم الجليل من استواء وعظه والعدم الصرف البليغ وهو عدم كونه من عداد الواعظين وجنسهم ، وقيل : في وجه المبالغة افادة كان الاستمرار و(الواعظين) النكاح واعتبارهما بقريئة المقام بعد النفي أى سواء علينا أوعظت أم استمر انتفاء كونك من زمرة من يعظ انتفاء كاملاً بحيث لا يرجى منك نقيضه ، وقال في البحر : إن المقابلة بما ذكر لاجل الفاصلة كما في قوله تعالى (سواء عليكم أَدْعَوْكُمْ أَمْ أَنْتُمْ صَامِتُونَ) وكثيراً ما يحسن مع الفواصل ما لا يحسن دونه وليس بشئ كما لا يخفى . وروى عن أبي عمرو . والكسائي ادغام الظاء في التاء في (وعظت) وبالإدغام قرأ ابن محيصن . والأعشى إلا أن الأعشى زاد ضمير المفعول فقراً (أوعظتنا) وينبغي أن يكون اخفاء لأن الظاء مجهورة مطبقة والتاء مهموسة منفحة فالظاء أقوى منها والإدغام إنما يحسن في المتماثلين أوفى المتقاربين إذا كان الأول انقاص من الثاني .

وأما ادغام الاقوى في الاضعف فلا يحسن، وإذا جاء شيء من ذلك في القرآن بنقل النقات وجب قبوله وإن كان غيره أفسح وأقيس. وقوله تعالى: ﴿إِنَّ هَذَا الْأَخْأَقُ الْأَوَّيْنِ ١٣٧﴾ تهليل لما عودته المساواة أي ما هذا الذي جئنا به الإعادة الأولين يلققون مثله ويدعون إليه أو ما هذا الذي نحن عليه من الحياة والموت لإعادة قديمة لم يزل الناس عليها أو ما هذا الذي نحن عليه من الدين الإعادة الأولين الذين تقدمونا من الآباء وغيرهم ونحن بهم مقتدون، وقرأ أبو قلابة والاصمعي عن نافع (خلق) بضم الحاء وسكون اللام، والمعنى عليه كما تقدمه وقرأ عبد الله وعلقمة والحسن وأبو جعفر وأبو عمرو وابن كثير والكسائي (خلق) بفتح الحاء وسكون اللام أي ما هذا الاختلاق الأولين وكذبهم، ويؤيد هذا المعنى ما روى علقمة عن عبد الله أنه قرأ (الاختلاق الأولين) ويكون هذا كقول سائر الكفرة (أساطير الأولين) أو ما خلقنا هذا الاخلق الأولين نحى كما حيوا وموت كما ماتوا، ومرادهم إنكار البعث والحساب المفهوم من تهديدهم بالعذاب، ولعل قولهم: ﴿وَمَا نَحْنُ بِمُعَذِّبِينَ ١٣٨﴾ أي على ما نحن عليه من الأعمال أصرح في ذلك ﴿فَكَذَّبُوهُ﴾ أي اصرأ على تكذيبه عليه السلام

﴿فَأَهْلَكْنَاهُمْ﴾ بسببه بريح صرصر

﴿إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً وَمَا كَانَ أَكْثَرُهُمْ مُؤْمِنِينَ ١٣٩﴾ وَإِنَّ رَبَّكَ لَهُوَ الْعَزِيزُ الرَّحِيمُ ١٤٠ كَذَّبَتْ ثُودُ الْمُرْسَلِينَ ١٤١﴾ هو اسم يجمي عند بعض والا كثرون على أنه عربي وترك صرفه لأنه اسم قبيلة، وهو فعول من الثد وهو الماء القليل الذي لا مادة له ومنه قيل فلان مثمود ثمذته النساء أي قطعن مادة مائه لكثرة غشيانه لهن ومثمود إذا كثر عليه السؤال حتى نفذ مادة ماله أو ما يبقى في الجلد أو ما يظهر في الشتاء ويذهب في الصيف وفي القاموس ثمود قبيلة ويصرف وتضم الثاء وقرئ به أيضا وفي سبائك الذهب أنه في الاصل اسم لابي القبيلة ثم نقل وجعل اسماء لها، ووجه تأنيث الفعل هنا نظير ما تقدم في قوله تعالى: «كذبت عاد» وكذا الكلام في قوله سبحانه:

﴿وَإِذْ قَالَ لَهُمْ أَخُوهُمْ صَالِحٌ أَتَتَّقُونَ ١٤٢﴾ إِنِّي لَكُمْ رَسُولٌ أَمِينٌ ١٤٣ فَاتَّقُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا ١٤٤ وَمَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ إِنْ أَجَرِيَ إِلَّا عَلَى رَبِّ الْعَالَمِينَ ١٤٥﴾ كالكلام فيما تقدم وقوله تعالى ﴿أَتَتَّكُونَ فِي مَا هُنَا آمَنِينَ ١٤٦﴾ إنكار لأن يتركوا إيمانهم فيه من النعمة آمين عن عذاب يوم عظيم فلا استفهام مثله في قوله تعالى السابق: «أتبنون» وقوله تعالى اللاحق: (أتأتون) وكان القوم اعتقدوا ذلك فأنكره عليه السلام عليهم، وجوز أن يكون الاستفهام للتقرير تذكيرا للنعمة في تخليته تعالى إياهم وأسباب نفعهم آمين من العدو ونحوه واستدعاء لشكر ذلك بالإيمان\* وفي الكشف أن هذا أوفق في هذا المقام، وما موصولة «هنا» إشارة إلى المكان الحاضر القريب أي أترك كون

في الذي استقر في مكانكم هذا من النعمة، وقوله تعالى: ﴿فِي جَنَّاتٍ وَعُيُونٍ ١٤٧﴾ ووزر وع ونخل طلعها هضم ١٤٨﴾ بدل من ما هنا. بأعادة الجار كما قال أبو البقاء وغيره، وفي الكلام إجمال وتفصيل نحو ما تقدم في قصة عاد وجوز أن يكون ظرفا لآمنين الواقع حالا وليس بذلك، والهضم الداخل بعضه في بعض كأنه هضم أي شدخ. وسأل عنه نافع بن الأزرق ابن عباس رضي الله تعالى عنهما فقال له: المنضم بعضه إلى بعض فقال: وهل تعرف العرب ذلك؟ قال نعم أما سمعت قول امرئ القيس:

دار لبيضاء العوارض طفلة مهضومة الكشجين ربا المعصم

وقال الزهرى : هو اللطيف أول ما يخرج ، وقال الزجاج : هو الذى رطبه بغير نوى وروى عن الحسن \* وقيل : هو المتبدل لكثرة ثمره ، وقيل : هو النضيج من الرطب وروى عن عكرمة ، وقيل : الرطب المذنب وروى عن يزيد بن أبى زياد ، فوصف الطلع بالحضيم إما حقيقة أو مجاز وهو حقيقة وصف لثمره ، وجعل بعضهم على بعض الأقوال الطلع مجازا عن الثمر لأوله اليه ، والنخل اسم جنس جمعى يذكر كما فى قوله تعالى (كانهم أعجاز نخل منقعر ويؤث كما هنا ، وليس ذلك لأن المراد به الاناث فانه معلوم بقريظة المقام ولو ذكر الضمير \* وافراد بالذكر مع دخوله فى الجنات لفضله على سائر أشجارها أو لأن المراد بها غيره من الأشجار \* ﴿ وَتَنْحِتُونَ مِنَ الْجِبَالِ بُيُوتًا فَارِهِينَ ١٤٩ ﴾ أى أشربين بطرين ياروى عن ابن عباس . ومحمد بن العلاء ، وجاء فى روايه أخرى عن ابن عباس تفسيره بنشطين مهتمين ، وقال أبو صالح : أى حاذقين وبذلك فسر الرغبه وقال ابن زيد : أى أقوياء ، وأنت تعلم أن هذه الجملة داخله فى حيز الاستفهام السابق والافوق به على القول الأول القول الأول وعلى القول الثانى كل من الأقوال الباقية وكلها سواء فى ذلك إلا أنه يفهم من كلام بعضهم أن الفراهة حقيقة فى النشاط مجاز فى غيره وعليه يترجم تفسيره بنشطين إذا أريد التذكير \* وقرأ أبو حيوة . وحيسى . والحسن (تنحتون) بفتح الحاء . وقرئ (تنحاتون) بألف بعد الحاء إشباعا ، وعن عبد الرحمن بن محمد عن أبيه أنه قرأ (ينحتون) بالياء آخر الحروف وكسر الحاء ، وعن أبى حيوة . والحسن أيضا أنهما قرآ بالياء النحتية وفتح الحاء . وقرأ عبدالله . وابن عباس . وزيد بن على . والكوفيون . وابن عامر (فارهين) بألف بعد الفاء ، وقرأ الجمهور أبلف لماذكروا فى حاذرو حذر . وقرأ مجاهد (متفارهين) ﴿ فَاتَّقُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا أَمْرَ الْمُسْرِفِينَ ١٥٠ ﴾ كانه عنى بالخطاب جمهور قومه وبالمفسرين كبراهم وأعلامهم فى الكفر والاضلال وكانوا تسعة رهط . ونسبة الاطاعة إلى الامر مجاز وهى للاسمر حقيقة وفى ذلك من المبالغة ما لا يخفى وكونه لا يناسب المقام فيه بحث . ويجوز أن تكون الاطاعة مستعارة للامثال لما بينهما من الشبه فى الافضاء إلى فعل ما أمر به أو مجازا مرسل عنه للزومه له . ويحتمل أن يكون هناك استعارة مكنية وتخيلية ، وجوز عليه أن يكون الامر واحد الأمور وفيه من البعد ما فيه . والاسراف تجاوز الحد فى كل فعل يفعل الانسان وإن كان ذلك فى الانفاق أشهر ، والمراد به هنا زيادة الفساد وقد أوضح ذلك على ما قيل بقوله تعالى : ﴿ الَّذِينَ يُفْسِدُونَ فِي الْأَرْضِ ﴾ ولعل المراد ذمهم بالاضلال فى أنفسهم بالكفر والمعاصى وإضلالهم غيرهم بالدعوة لذلك ، والایمان إلى عدم اختصاص شؤم فعلهم بهم حثا على امتثال النهى قيل (فى الأرض) والمراد بها أرض ثمود ، وقيل : الأرض كلها ولما كان (يفسدون) لا ينافى إصلاحهم أحيانا بأردف بقوله تعالى : ﴿ وَلَا يُصْلِحُونَ ١٥٢ ﴾ لبيان كمال إفسادهم وأنه لم يخالفه إصلاح أصلا ﴿ قَالُوا إِنَّمَا أَنْتَ مِنَ الْمُسَحَّرِينَ ١٥٣ ﴾ أى الذين سحروا كثيرا حتى غلب على عقولهم ، وقيل : أى من ذوى السحر أى الرثة فهو كناية عن كونه من الاناسى فقوله تعالى : ﴿ مَا أَنْتَ إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُنَا ﴾ على هذا تأكيد له وعلى الأول هو مستأنف للتعليل أى أنت مسحور لأنك بشر مثلنا لا تميز لك علينا فدعواك إنما هى لخلل فى عقلك ﴿ فَاتَّ بَايَةً ﴾ أى بعـلامـة (م-١٥-ج-١٩- تفسير روح المعانى)

على صحه دعواك ﴿إِنْ كُنْتُمْ مِنَ الصَّادِقِينَ ١٥٤﴾ فيها ﴿قَالَ هَذِهِ نَاقَةٌ﴾ أى بعد ما أخرجها الله تعالى بدعائه \*  
 روى أنهم أفتروا عليه ناقة عشراء تخرج من صخرة عينوها ثم تلد سقبا فقعده عليه السلام يتذكر فقال له:  
 جبريل عليه السلام صل ركعتين وسل ربك ففعل فخرجت الناقة وبركت بين أيديهم وتجت سقبا مثلها فى العظم فندد  
 ذلك قال لهم: هذه ناقة ﴿لَهَا شَرْبٌ﴾ أى نصيب مشروب من الماء كالسقى والقيت للنصيب من السقى والقوت  
 وكان هذا الشرب من عين عندهم \*

وفى مجمع البيان عن على كرم الله تعالى وجهه أن تلك العين أول عين نبعت فى الأرض وقد فجرها الله  
 عز وجل لصالح عليه السلام ﴿وَلَكُمْ شَرْبٌ يَوْمَ مَعْلُومٍ ١٥٥﴾ فافتنعوا بشربكم ولا تراحوها على شربها \*  
 وقرأ ابن عتبة (شرب) بضم الشين فيهما ، واستدل بالآية على جواز قسمة ماء نحو الآبار على هذا  
 الوجه ﴿وَلَا تَسْوَاهَا بَسُوءٍ﴾ كضرب وعقر ﴿فَيَأْخُذْكُمْ عَذَابٌ يَوْمَ عَظِيمٍ ١٥٦﴾ وصف اليوم بالعظم  
 لعظم ما يحل فيه وهو أبلغ من عظم العذاب وهذا من المجاز فى النسبة ، وجعل (عظيم) صفة (عذاب) والجر  
 للجارورة نحو هذا جحر ضب خرب ليس بشئ ﴿فَعَقَّرُوهَا﴾ نسب العقر إليهم كلهم مع أن عاقرها واحد  
 منهم وهو قدار بن سالف وكان نساجا على ما ذكره غير واحد ، وجاء فى رواية أن مسطعا ألقاها إلى مضيق  
 فى شعب فرماها بسهم فأصاب رجلها فسقطت ثم ضربها قدار لما روى أن عاقرها قال : لا اعقرها حتى ترضوا  
 أجمعين فكانوا يدخلون على المرأة فى خدرها فيقول : أترضين ؟ فتقول : نعم وكذلك الصبيان فرضوا  
 جميعا ، وقيل : لأن العقر كان بأمرهم ومعاونتهم جميعا كما يفصح عنه قوله تعالى : (فنادوا صاحبهم فتعاطى  
 فعقر) وفيه بحث ﴿فَأَصْبَحُوا نَادِمِينَ ١٥٧﴾ خوفا من حلول العذاب كما قال جمع ، وتعقب بأنه مردود بقوله  
 تعالى : (وقالوا) أى بعد ما عقروها : (يا صالح ائتنا بما تعدنا إن كنت من المرسلين) ، وأجيب بأن قوله  
 بعد ما عقروها فى حيز المنع إذ الواو لا تدل على الترتيب فيجوز أن يريدوا بما تعدنا من المعجزة أو الواو  
 حالية أى والحال أنهم طلبوها من صالح ووعدوه الايمان بها عند ظهورها مع أنه يجوز ندم بعض وقول  
 بعض آخر ذلك باسناد ماصدر من البعض إلى السكل لعدم نهيم عنه أو نحو ذلك أو ندموا كلهم أولا خوفا  
 ثم قست قلوبهم وزال خوفهم أو على العكس ، وجوز أن يقال : إنهم ندموا على عقرها ندم توبة لكنه كان  
 عند معاينة العذاب وعند ذلك لا ينفع الندم ، وقيل : لم ينفعهم ذلك لأنهم لم يتلافوا ما فعلوا بالايمان المطلوب منهم \*  
 وقيل : ندموا على ترك سقبا ولا يخفى بعده ، ومثله ما قيل : إنهم ندموا على عقرها لما فاتهم به من  
 لبنها ، فقد روى أنه إذا كان يومها أصدرتهم لبنا ماشاوا ﴿فَاخْذُمُ الْعَذَابُ﴾ الموعود وكان صيحة خمدت  
 لها أبدانهم وانثقت قلوبهم وماتوا عن آخرهم وصب عليهم حجارة خلال ذلك \*

﴿إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً وَمَا كَانَ أَكْثَرُهُمْ مُؤْمِنِينَ ١٥٨ وَإِنَّ رَبَّكَ لَهُوَ الْعَزِيزُ الرَّحِيمُ ١٥٩﴾ كَذَّبَتْ قَوْمُ لُوطِ الْمُرْسَلِينَ ١٦٠  
 إِذْ قَالَ لَهُمْ أَخُوهُمْ لُوطٌ ﴿وَاكُنُوا مِنْ أَصْهَارِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ﴾ الْآتِقُونَ ١٦١ إِلَى لَكُمْ رَسُولٌ أَمِينٌ ١٦٢ فَاتَّقُوا اللَّهَ  
 وَأَطِيعُوا ١٦٣ وَمَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ إِنْ أَجَرْتُ إِلَّا عَلَى رَبِّ الْعَالَمِينَ ١٦٤ أَتَأْتُونَ الذِّكْرَانَ مِنَ الْعَالَمِينَ ١٦٥ ﴿

إنكار وتوبيخ . والأتیان كناية عن الوطء . و(الذکران) جمع ذكر مقابل الأنثى ، والظاهر أن (من العالمين) متصل به أى أتأتون الذکران من أولاد بنى آدم على قرط كثرتهم وتنازلت أجناسهم وغلبة إناثهم على ذكرائهم كأن الإناث قد أعوزتكم فالمراد بالعالمين الناس لأن المأتى الذکور منهم خاصة والقرينة إيقاع الفعل والجمع بالواو والنون من غير نظر إلى تغليب . وأما خروج الملك والجن فمن الضرورة العقابية . ويجوز أن يكون متصلاً بتأتون أى أتأتون من بين من عدائهم من العالمين الذکران لا يشاركم فيه غيركم فالمراد بالعالمين كل من يتأتى منه الاتیان . والعالم على هذا ما يعلم به الخالق سبحانه . والجمع للتغليب وخروج غيره لما مر . ولا يضر كون الحمار . والخنزير يأتیان الذکور فى أمر الاختصاص للندرة أو لاسقاطها عن حيز الاعتبار ، وجوز أن يراد بالعالمين على الوجه الثانى الناس أيضاً ، وإذا قيل بشمولهم لمن تقدم من العالمين تفيد الآية أنهم أول من سن هذه السنة السيئة كما يفصح عنه قوله تعالى : (ما سبقكم بها من أحد من العالمين) .

﴿وَتَذَرُونَ مَا خَلَقَ لَكُمْ رَبُّكُمْ﴾ لأجل استمتاعكم ، وظلمة (من) فى قوله تعالى ﴿مَنْ أَرْوَاكُمْ﴾ للبيان إن أريد بما جنس الإناث ، ولعل فى الكلام حينئذ مضافين محذوفين أى وتذرون أتيان فروج ما خلق لكم أو للتبعيض إن أريد بما العضو المباح من الأزواج . ويؤيده قراءة ابن مسعود (ما أوصاح لكم ربكم من أزواجكم) وحينئذ يكتفى بتقدير مضاف واحد أى وتذرون أتيان ما خلق . ويكون فى الكلام على ما قيل تعريض بأنهم كانوا يأتون نساءهم أيضاً فى محاشنهم ولم يصرح بانكاره كما صرح بانكار أتيان الذکران لأنه دونه فى الإثم وهو على المشهور عند أهل السنة حرام بل كبيرة ، وقيل : هو مباح ، وقد تقدم الكلام (١) فى ذلك مبسوطاً عند الكلام فى قوله تعالى (نساؤكم حرث لكم فأتوا حرثكم أنى شئتم) وقيل : ليس فى الكلام مضاف محذوف أصلاً ، والمراد ذمهم بترك ما خلق لهم وعدم الالتفات إليه بوجه من الوجوه فضلاً عن الاتيان ، وأنت تعلم أن المعنى ظاهر على التقدير ، وقوله تعالى : ﴿بَلْ أَنْتُمْ قَوْمٌ عَادُونَ﴾ (١٦٦) اضطراب انتقالى والعاذى المتعدى فى ظلمه المتجاوز فيه الحد ومتعاقبه مقدر وهو أما عام أو خاص أى بل أنتم قوم متعدون متجاوزون الحد فى جميع المعاصى وهذا من جملة ما هو متجاوزون عن حد الشهوة حيث زدتم على سائر الناس بل أكثر الحيوانات . وقيل : متجاوزون الحد فى الظلم حيث ظلمتم بأتیان ما لم يخلق للاتيان وترك أتيان ما خلق له ، وفى البحر أن

(١) بيد أنى وقفت عند كتابتى فى هذا الموضع على كلام العرب بن عبد السلام فى أماليه فى هذا المبحث حاصله أن حرمة أتيان الزوجة فى المحل المذكور ليست إجماعية إلا أن معظم أهل الإسلام على تحريمه كما قال الطرسوسى والخلاف فيه يسير جداً كالذى لا عبرة به . ويذكر أن ابن عبد الحكم نقل حله عن الشافعى وإن الربيع قال : كذب والله ابن عبد الحكم . وقد نص الإمام على تحريمه فى ست كتب ولم يحفظ عن مالك شئ . فى إباحته البتة ونقله من كتاب السر غير صحيح بل فى كتاب البيان والتحصيل لابن رشد الأندلسى النص على خلاف ذلك . ورواية الطحاوى عن أبى الفرج عن ابن القاسم حله لا يعزل عليها ولا تصح . وأما إباحة زيد بن أسلم . ونافع لذلك فلا يؤخذ بها فنافع إمام فى القراءات وليس معدوداً فى الفقهاء أهل الحل والعقد ، وأما زيد فصاحب تفسير لا يعتد لخلافه فلحفظ أم منه

تصدير الجملة بضمير الخطاب تعظيماً لفعالهم وتنبهها على أنهم مختصون بذلك كأنه قيل : بل أتم قوم عادون لا غيركم ﴿قَالُوا لَنْ لَمْ تَنْتَه يَالُوطُ﴾ عن توبيخنا وتقييح أمرنا أو عما أنت عليه من دعوى الرسالة ودعوتنا إلى الإيمان وإنكار ما أنكرته من أمرنا ﴿لَتَكُونَنَّ مِنَ الْمُخْرَجِينَ ١٦٧﴾ أى من المنفيين من قريتنا المعهودين، وكأنهم كانوا يخرجون من غضبوا عليه بسبب من الأسباب ، وقيل : بسبب إنكار تلك الفاحشة من بينهم على عنف وسوء حال ، ولهذا هددوه عليه السلام بذلك ، وعدلوا عن لنخرجك إلا خصر إلى ما ذكر ، ولا يخفى ما فى الكلام من التاكيد \*

﴿قَالَ إِنِّي لَعَمَلِكُم مِّنَ الْقَالِينَ ١٦٨﴾ أى من المبغضين غاية البغض ، قال الراغب : يقال قلاه ويقليه فمن جعله من الواو فهو من القلو أى الرمى من قولهم : قلت الناقة برا كرها قلوها وقلوت بالقلة إذا رميتها فكان المقلو يقذفه القلب من بغضه فلا يقبله . ومن جعله من الياء فهو من قليت التسويق على المقلاة فكان شدة البغض تقلى الفؤاد والكبد وتشويههما ، فقول أبي حيان : ان قلى بمعنى أبغض يأتى ، والذي بمعنى طبع وشوى وأوى ناش من قلة الاطلاع ، والعدول عن قالى إلى مافى النظم الجليل لأنه أباغ فانه إذا قيل : قالى لم يفد أكثر من تلبسه بالفعل بخلاف قوله (من القالين) إذ يفيد أنه مع تلبسه من قوم عرفوا واشتهروا به فيكون راسخ القدم عريق العرف فيه ، وقد صرح بذلك ابن جنى . وغيره ، واللام فى «لعملكم» قيل للتبيين كما فى سقيالك فهو متعلق بمحذوف أعنى - أعنى - ، وقيل : هى للتقوية ومتعلقها عند من يرى تعالى حرف التقوية محذوف أى إني من القالين لعملكم من القالين . وقيل : هى متعلقة بالقالين المذكور ويتوسع فى الظروف مالا يتوسع فى غيرها فتقدم حيث لا يقدم غيرها ، والمراد بعملهم إما ما أنكره عليه السلام عليهم من أتيان الذكران وترك ما خلق ربهم سبحانه لهم وإما ما يشمل ذلك وسائر ما نهى عنه وأمرهم بضده من الأعمال القلبية والقالية ، وقابل عليه السلام تهديدهم ذلك بما ذكر تنبيهها على عدم الاكتراث به وأنه راغب فى الخلاص من سوء جوارهم لشدة بغضه لعملهم ولذلك أعرض عن محاورتهم وتوجه إلى الله تعالى قائلاً : ﴿رَبِّ نَجِّنِي وَأَهْلِي مِمَّا يَعْمَلُونَ ١٦٩﴾ أى من شؤم عملهم أو الذى يعملونه وعذابه الدنيوى . وقيل : يحتمل أن يكون دعاء بالنجاة من التلبس بمثل عملهم وهو بالنسبة إلى الأهل دونه عليه السلام إذ لا يخشى تلبسه بذلك لمكان العصمة . واعترض بأن العذاب كذلك إذ لا يعذب من لم يحن وفيه منع ظاهر . كيف وقد قال سبحانه : (واتقوا فتنة لا تصيبن الذين ظلموا منكم خاصة) . وقيل : قد يدعو المعصوم بالحفظ عن الوقوع فيما عصم عنه كما يدل عليه قوله تعالى حكاية عن إبراهيم عليه السلام (واجنبى وبني أن نعبد الأصنام) وهو مسلم إلا أن الظاهر أن المراد النجاة مما ينالهم بسبب عملهم من العذاب الدنيوى . ويؤيده ظاهر قوله تعالى ﴿فَنَجِّنَاهُ وَأَهْلَهُ أَجْمَعِينَ ١٧٠﴾ إِلَّا عَجُوزًا فِي الْغَابِرِينَ ١٧١﴾ \*

والظاهر أن المراد بأهله أهل بيته . وجوز أن يكون المراد بهم من تبع دينه مجازاً فيشمل أهل بيته المؤمنين وسائر من آمن به . وقيل : لا حاجة إلى هذا التعميم إذ لم يؤمن به عليه السلام إلا أهل بيته . والمراد بهذه العجوز أمراته عليه السلام وكانت كافرة مائلة إلى القوم راضية بفعلهم . والتعبير عنها بالعجوز للإيماء



إلى أنه مما لا يشق أمر هلاكها على لوط عليه السلام وسائر أهله بمقتضى الطبيعة البشرية . وقيل : الإيحاء إلى أنها قد عسيت في الكفر ودامت فيه إلى أن صارت عجوزاً ، والغابر الباقي بعده مضى من معه . وأنشد ابن عباس رضي الله تعالى عنهما في ذلك قول عبيد بن الأبرص :

ذهبوا وخلفني المخلف فيهم فكأنني في الغابرين غريب

والمراد فنجيناه وأهله من العذاب باخراجهم من بينهم ليلاً عند مشاركة حلوله بهم الاعجوزا مقدرة في الباقين في العذاب بعد سلامة من خرج . وإنما اعتبر البقاء في العذاب دون البقاء في الدار لما روى أنها خرجت مع لوط عليه السلام فاصابها حجر في الطريق فهلك ، وقيل : المراد من الباقين في الدار بناء على أنها هلكوا كأنها بمن بقي فيها أو أنها خرجت ثم رجعت فهلك كما في بعض الروايات أو أنها لم تخرج مع لوط عليه السلام أصلاً كما في البعض الآخر منها . وقيل : الغابر طويل العمر وكانه إنما أطاق عليه ذلك لبقائه مع مضى من كان معه . والمراد وصف العجوز بانها طاعة في السن . وقرأ عبد الله كما روى عنه مجاهد (وواعدنا أن نؤتيه أهله أجمعين إلا عجوزاً في الغابرين) ﴿ثُمَّ دَمَّرْنَا الْآخَرِينَ ١٧٢﴾ أهلاً كنهم أشد هلاكاً وافظهم وكان ذلك الاتفاق والظاهر العطف على (نجينا) والتدوير تراخ عن التنجية من مطلق العذاب فلا حاجة إلى القول بأن المراد أردنا تنجيته أو حكمنا بها أو معنى (فنجيناه) فاستجبنا دعاءه في تنجيته وكل ذلك خلاف الظاهر \*

وجوز الطيبي كون (ثم) للتراخي في الرتبة ﴿وَأَمْطَرْنَا عَلَيْهِمْ مَطَرًا﴾ أى نوعاً من المطر غير معهود فقد كان حجارة من سجيل كما صرح به في قوله تعالى : (ولما جاء أمرنا جعلنا عاليها سافلها وأمطرنا عليها حجارة من سجيل) .

وجمع الأمران لهم زيادة في إهانتهم . وقيل : كان الاتفاق لطائفة والامطار لأخرى منهم . وكانت هذه على ما روى عن مقاتل للذين كانوا خارجين من القرية لبعض حوائجهم وأهله مراد قتادة بالشاذ فيمارى عنه ﴿فَسَاءَ مَطَرُ الْمُنْذَرِينَ ١٧٣﴾ اللام فيه للجنس وبه يتسنى وقوع المضاعف إليه فاعل ساء بناء على أنها بمعنى يئس . والمخصوص بالذم مخدوف وهو مطرهم وإذ لم تكن ساء كذلك جاز كونها للعهد \*

﴿إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً وَمَا كَانَ أَكْثَرُهُمْ مُؤْمِنِينَ ١٧٤ وَإِنَّ رَبَّكَ لَهوَ الْعَزِيزُ الرَّحِيمُ ١٧٥﴾ كَذَبَ أَصْحَابُ الْأَيْكَةِ الْمُرْسَلِينَ ١٧٦﴾ الأيكة الغيضة التي تنبت ناعم الشجر وهي غيضة من ساحل البحر إلى مدين يسكنها طائفة وكانوا بمن بعث اليهم شعيب عليه السلام وكان أجنبياً منهم ولذلك قيل . ﴿إِذْ قَالَ لَهُمْ شُعَيْبٌ أَتَتَقُونَنِي ١٧٧﴾ ولم يقل أخوهم ، وقيل : (الأيكة) الشجر الملتف وكان شجرهم الدوم وهو المقل ، وعلى القولين (أصحاب الأيكة) غير أهل مدين ، ومن غريب النقل عن ابن عباس أنهم هم أصحاب مدين \*

وقرأ الحرميان . وابن عامر (ليكة) بلام مفتوحة بعدها ياء بغير الف ممنوع الصرف هنا ، وفي ص ، قال أبو عبيدة : وجدنا في بعض كتب التفسير أن (ليكة) اسم للقرية و(الأيكة) البلاد كلها كمكة . وبكة ، ورأيتها في الإمام مصحف عثمان رضي الله تعالى عنه في الحجر و(ق) (الأيكة) وفي (الشعراء وص) (ليكة) واجتمعت مصاحف الأمصار كلها بعد ذلك ولم تختلف ، وفي الكشاف من قرأ بالنصب ، وزعم أن (ليكة) بوزن ليلة

اسم بلد فتوهم قاده اليه خط المصحف حيث وجدت مكتوبة هنا وفي (ص) بغير الف ، وفي المصحف أشياء كتبت على خلاف الخط المصطلح عليه وإنما كتبت في هاتين السورتين على حكم لفظ اللفظ كما يكتب أصحاب النحو الآن لان والاولى لولى لبيان لفظ المخفف . وقد كتبت في سائر القرآن على الأصل والقصة واحدة على أن (ليكة) اسم لا يعرف انتهى ، وتعقب بأنه دعوى من غير ثبوت وكفى ثبوتاً للمخالف ثبوت القراءة في السبعة وهي متواترة كيف وقد انضم اليه ما سمعت عن بعض كتب التفسير . وإن لم تعول عليه فما روى البخارى في صحيحه (الايكة) وايكة الغيضة ، هذا وان الاسماء المترجلة لا تمنع منها ، وفي البحر أن كون مادة لى ك مفقودة في لسان العرب كما تشبث به من أنكر هذه القراءة المتواترة إن صح لا يضر وتكون الكلمة عجمية ومواد كلام العجم مخالفة في كثير مواد كلام العرب فيكون قد اجتمع على منع صرفها العلمية والعجمة والتأنيث ، وبالجملة إنكار الزخشرى صحة هذه القراءة يقرب من الردة والعياذ بالله تعالى . وقد سبقه في ذلك المبرد . وابن قتيبة . والزجاج . والفارسي . والنحاس ، وقرئ (ليكة) بحذف الهمزة والقاء حركتها على اللام والجر بالكسرة وتكتب على حكم لفظ اللفظ بدون همزة وعلى الأصل بالهمزة وكذا نظائرها . ﴿إِنِّي لَكُمْ رَسُولٌ أَمِينٌ ۝١٧٨ فَاتَّقُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا ۝١٧٩ وَمَا سَأَلْتُمُوهُ مِنْ آجَرٍ إِن آجَرِي إِلَّا عَلَىٰ رَبِّ الْعَالَمِينَ ۝١٨٠ أَوْفُوا الْكَيْلَ ۝ أَيٰ أَمْوَهُ ۝ وَلَا تَكُونُوا مِنَ الْمُخْسِرِينَ ۝١٨١﴾ أى حقوق الناس بالتطفيف ولعل المبالغة المستفادة من التركيب متوجهة إلى النهى أو أنه لا يعتبر المفهوم لنحو ما قيل في قوله تعالى : (لا تأكلوا الربا أضعافاً مضاعفة) وأياما كان في النهى المذكور تأكيداً للامر السابق عليه ﴿وزنوا﴾ الموزونات \*

﴿بِالْقُسْطِ السَّاتِمِ ۝١٨٢﴾ أى بالميزان السوى ، وقيل : القسطاس القبان وروى ذلك عن الحسن ، وهو عند بعض معرب روى الأصل ومعناه العدل وروى ذلك عن مجاهد . وعند آخرين عربى . فقيل : هو من القسط ووزنه فعلا بفتح العين شذوذا إذ هي لا تكرر وحدها مع الفصل باللام ، وقيل . من قسطس وهو رباعى ووزنه فعلا ، والمراد الأمر بوفاء الوزن وإتمامه والنهى عن النقص دون النهى عن الزيادة ، والظاهر أنه لم ينفه عنها ولم يؤمر بها فى الكيل والوزن ، وكأن ذلك دليل على أن من فعلها فقد أحسن ومن لم يفعلها فلا عليه . وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنها أن معنى (وزنوا) الخ وعدلوا . وركم كلها بميزان العدل الذى جعله الله تعالى لعباده ، والظاهر إذ عادل سبحانه به (أوفوا الكيل) ما تقدم .

وقرأ أكثر السبعة (بالقسطاس) بضم القاف ﴿وَلَا تَبْخُسُوا النَّاسَ أَشْيَاءَهُمْ﴾ أى لا تنقصوهم شيئاً من حقوقهم أى حق كان فإضافة أشياء جنسية ويجوز أن تكون للاستغراق ، والمراد مقابلة الجمع بالجمع فيكون المعنى لا تبخسوا أحداً شيئاً ، وجوز أن يكون الجمع للإشارة إلى الانواع فإنهم كانوا يبخسون كل شئ . جليلاً كان أو حقيراً ، وهذا تعميم بعد تخصيص بعض المراد بالذكر لغاية انهماكهم فيه ، وقيل : المراد بأشياءهم الدراهم والدنانير وبخسها بالقطع من أطرافها ولولاه لم يجمع . وبخس بما يتعدى إلى اثنين فالنصوبان مفعولاه ، وقيل هو متعد لواحد فالثاني بدل اشتغال ﴿وَلَا تَعْمُوا فِي الْأَرْضِ مُفْسِدِينَ ۝١٨٣﴾ بالقتل والغارة وقطع الطريق ونحو ذلك . والعثم الفساد أو أشده «مفسدين» حال مؤكدة ، وجوز أن يكون المراد مفسدين

آخر تكم فتكون حالا مؤسسه ﴿وَاتَّقُوا الَّذِي خَلَقَكُمْ وَالْجِبْلَةَ الْأَوَّلِينَ ١٨٤﴾ أى وذوى الجبله أى الخلقه والطبيعة أو المجبولين على أحوالهم التى بنوا عليها وسبلهم التى قبضوا لسلوكها المتقدمين عليكم من الأمم، وجاء فى رواية عن ابن عباس أن الجبله الجماعة إذا كانت عشرة آلاف كأنها شبهت على ما قيل بالقطعة العظيمة من الجبل ، وقيل: هى الجماعة الكثيرة مطلقا كأنها شبهت بما ذكر أيضا •

وقرأ أبو حصين . والأعشى . والحسن بنخلاف عنه (الجبله) بضم الجيم والباء وشد اللام . وقرأ السلى ( الجبله ) بكسر الجيم وسكون الباء كالخلق ، وفى نسخة عنه بفتح الجيم وسكون الباء قيل وتشديد اللام فى القراءتين للمبالغة ﴿قَالُوا إِنَّمَا أَنْتَ مِنَ الْمُسَحَّرِينَ ١٨٥ وَمَا أَنْتَ إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُنَا﴾ الكلام فيه نظير ما تقدم فى قصة ثمود بيد أنه أدخل الواو بين الجملتين هنا للدلالة على أن كلا من التسخير والبشرية مناف للرسالة فكيف إذا اجتمعا وأرادوا بذلك المبالغة فى التكذيب، ولم تدخل هناك حيث لم يقصد إلا معنى واحد وهو كونه مسحراً ثم قرر بكونه بشرا مثلهم كذا فى الكشف ، وفى الكشف أن فيه ما يلوح إلى اختصاص كل بموضع وإن الكلام هنالك فى كونه مثلهم غير ممتاز بما يوجب الفضيلة ولهذا عقبوه بقولهم: (فأت بآية) فدل على أنهم لم يجعلوا البشرية منافية للنبوته وإنما جعلوا الوصف تمهيداً للاشتراك وأنه أبدع فى دعواه، وههنا ساقوا ذلك مساق ما ينافى النبوة فجعلوا كل واحد صفة مستقلة فى المناقاة ليكون أبلغ . وجعلوا إنكار النبوة أمراً مفروغاً ولذا عقبوه بقولهم: ( وإن نظنك ) النخ ، وقال النيسابورى فى وجه الاختصاص: إن صالحاً عليه السلام قل فى الخطاب فقللوا فى الجواب وأكثر شعيب عليه السلام فى الخطاب ولهذا قيل له: خطيب الانبياء فاكثروا فى الجواب ، ولعله أراد أن شعيباً عليه السلام بالغ فى زجرهم فبالغوا فى تكذيبه ولا كذلك صالح عليه السلام مع قومه فتأمل ، و(إن) فى قوله سبحانه ﴿وَأَنْ نَّظُنُّكَ مِنَ الْكَاذِبِينَ ١٨٦﴾ هى المخففة من الثقيلة واللام فى (لمن) هى الفارقة ، وقال الكوفيون: إن نافية واللام بمعنى إلا وهو خلاف مشهور أى وإن الشأن نظنك من الكاذبين فى الدعوى أو ما نظنك إلا من الكاذبين فيها، ومرادهم أنه عليه السلام وحاشاه راسخ القدم فى الكذب فى دعواه الرسالة أو فيها وفى دعوى نزول العذاب الذى يشعر به الأمر بالتقوى من التهديد •

وظاهر حالهم إنهم عنوا بالظن الإدراك الجازم، وقوله عز وجل ﴿فَأَسْقِطْ عَلَيْنَا كِسْفًا مِّنَ السَّمَاءِ إِنْ كُنْتَ مِنَ الصَّادِقِينَ ١٨٧﴾ من الاقتراح الذى تحته كل الإنكار على نحو (إن كان هذا هو الحق من عندك فامطر علينا حجارة من السماء) ولعلمهم قابلاً به ما أشعر به الأمر بالتقوى مما ذكرنا، و«كسفاً» أى قطعاً كما روى عن ابن عباس. وقناة جمع كسفة كقطعة •

وقرأ الا كثرون «كسفاً» بكسر الكاف وسكون السين وهو أيضاً جمع كسفة مثل سدره وسدر ، وقيل: الكسف والكسفة كالربيع والريعة وهى القطعة، والمراد بالسما المظلة وهو الظاهر وإما السحاب ، والظاهر أن الجار والمجرور متعلق بمحذوف وقع صفة لما قبله وتعلقه بأسقط فى غاية السقوط ، وجوز عليه أن يزداد بالسما جهة العلو، وجواب ان محذوف دل عليه فأسقط ، ومن جوز تقدم الجواب جعله الجواب •

﴿قَالَ رَبِّ اعْلَمْ بِمَا تَعْمَلُونَ ١٨٨﴾ أى هو تعالى أعلم بأعمالكم من الكفر والمعاصى وبما تستوجبون عليهم من العذاب

فسيئزله عليكم حسبما تستوجبون في وقته المقدر له لآحالة ﴿فَكَذَّبُوهُ﴾ فاستمروا على تكذيبه وكذبوه تكذيبا بعد تكذيب ﴿فَاَخَذَهُمْ عَذَابُ يَوْمِ الظُّلَّةِ﴾ وذلك على ما أخرج عبد بن حميد . وابن جرير . وابن المنذر . وابن أبي حاتم . والحاكم عن ابن عباس أن الله تعالى بعث عليهم حرا شديدا فاخذ بأنفاسهم فدخلوا أجواف البيوت فدخل عليهم فخرجوا منها هربا إلى البرية فبعث الله تعالى عليهم سحابة فاضلتهم من الشمس وهي الظلة فوجدوا لها بردا ولذة فنادى بعضهم بعضا حتى إذا اجتمعوا تحتها أسقطها الله عز وجل عليهم نارا فأكلتهم جميعا . وجاء في كثير من الروايات أن الله عز وجل ساط عليهم الحرسبعة أيام ولياليهن ثم كان ما كان من الخروج إلى البرية وما بعده وكان ذلك على نحو ما اقترحوه لاسيما على القول بأنهم عنوا بالسماء السحاب ، وفي اضافة العذاب إلى يوم الظلة دون نفسها ايدان بأن لهم عذابا آخر غير عذاب الظلة وفي ترك بيانه تعظيم لآمره \*

وقد أخرج ابن جرير . والحاكم . وابن أبي حاتم عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنه قال : من حدثك من العلماء ما عذاب يوم الظلة فيكذبه ، وكأنه أراد بذلك مجموع عذاب الظلة الذى ذكر في الخبر السابق والعذاب الآخر الذى آذنت به الاضافة إلى اليوم ﴿إِنَّهُ كَانَ عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ ١٨٩﴾ أى فى الشدة وال هول وفظاعة ما وقع فيه من الطامة والداية التامة \*

﴿إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً وَمَا كَانَ أَكْثَرُهُمْ مُؤْمِنِينَ ١٩٠ وَإِنَّ رَبَّكَ لَهُوَ الْعَزِيزُ الرَّحِيمُ ١٩١﴾ هذا آخر القصص السبع التى سبقت لما علمته سابقا ، ولعل الاقتصار على هذا العدد على ما قيل لأنه عدد تام وأنا أفوض العلم بسركه وكذا العلم بسر ترتيب القصص على هذا الوجه لحضرة علام الغيوب جل شأنه ، وقوله سبحانه : ﴿وَلَا إِلَهَ إِلَّا رَبُّ الْعَالَمِينَ ١٩٢﴾ الخ عود لما فى مطلع السورة الكريمة من التنويه بشأن القرآن ، العظيم ، ورد ما قال المشركون فيه فالضمير راجع إلى القرآن ، وقيل : هو تقرير حقيقة تلك القصص وتنبيه على اعجاز القرآن ونبوة محمد ﷺ فان الاخبار عنها من لم يتعلمها لا يكون الا وحيا من الله عز وجل ، فالضمير لما ذكر من الآيات الكريمة الناطقة بتلك القصص المحكية ، وجوز أن يكون للقرآن الذى هى من جملة ، والاخبار عن ذلك بتنزيل المبالغة . والمراد انه لمنزل من الله تعالى ووصفه سبحانه برؤية العالمين للايدان بأن تنزيله من أحكام تربيته عز وجل ورافته بالكل ﴿نَزَلَ بِهِ﴾ أى أنزله على أن الباء للتعدية \*

وقال أبو حيان . وابن عطية : هى للمصاحبة والجار والمجرور فى موضع الحال كما فى قوله تعالى (وقد دخلوا بالسفر) أى نزل مصاحبه (الروح الأمين ١٩٣) يعنى جبرائيل عليه السلام ، وعبر عنه بالروح لأنه يحيى به الخلق فى باب الدين أو لأنه روح كله لا كالناس الذين فى أبدانهم روح ، ووصف عليه السلام بالأمين لأنه أمين وحيه تعالى ووصله إلى من شاء من عباده جل شأنه من غير تغيير وتحريف أصلا . وقرأ حمزة . والكسائى . وأبو بكر . وابن عامر (نزل به الروح الأمين) بتشديد الزاى ونصب (الروح . والأمين) أى جعل الله تعالى الروح الأمين نازلا به ﴿عَلَى قَلْبِكَ﴾ متعلق بنزل لآبالأمين . والمراد بالقلب إما الروح وهو أحد اطلاقاته كما قال الراغب . وكون الانزال عليه على ما قال غير واحد لأنه المدرك والمكلف دون

الجسد . وقد يقال : لما كان له ﷺ جهران جهة ملكية يستفيض بها وجهة بشرية يفيض بها جعل الانزال على روحه ﷺ لأنها المتصفة بالصفات الملكية التي يستفيض بها من الروح الأمين .  
والإشارة إلى ذلك قيل « على قلبك » دون عليك الأخصر . وقيل : إن هذا لأن القرآن لم ينزل في الصحف كغيره من الكتب ، وإما العضو المخصوص وهو الإطلاق المشهور . وتخصيصه بالانزال عليه قيل للإشارة إلى كمال تعقله ﷺ وفهمه ذلك المنزل حيث لم تعتبر واسطة في وصوله إلى القلب الذي هو محل العقل كما يقتضيه ظاهر كثير من الآيات والأحاديث ويشهد له العقل على ما لا يخفى على من كان له قلب أو ألقى السمع وهو شهيد . وقد أطال في الانتصار لذلك الإمام في تفسيره .

ورد على من ذهب إلى أن الدماغ محل العقل ، وقيل : للإشارة إلى صلاح قلبه عليه الصلاة والسلام وتقديسه حيث كان منزلاً لكلامه تعالى ليعلم منه حال سائر أجزائه ﷺ فإن القلب رئيس جميع الأعضاء وملئها ومتى صلح الملك صلحت الرعية وفي الحديث « ألا وإن في الجسد مضغة إذا صلحت صلح الجسد كله وإذا فسدت فسد الجسد كله ألا وهي القلب » ، وقد يقال : يجوز أن يكون التخصيص لأن الله تعالى جعل لقلب رسوله ﷺ سمعاً مخصوصاً يسمع به ما ينزل عليه من القرآن تمييزاً لشأنه على سائر ما يسمعه ويعيه على حد ما قيل وذكره النووي في شرح صحيح مسلم في قوله تعالى ( ما كذب الفؤاد ما رأى ) من أن الله عز وجل جعل لفؤاده عليه الصلاة والسلام بصراً فراه به سبحانه ليلة المعراج . وهذا كله على القول بأن جبرائيل عليه السلام ينزل بالألفاظ القرآنية المحفوظة له بعد أن نزل القرآن جملة من اللوح المحفوظ إلى بيت العزة أو التي يحفظها من اللوح عند الأمر بالانزال أو التي يوحى بها إليه أو التي يسمعها منه سبحانه على ما قاله بعض أجلة السلف عنده فيلقونها إلى النبي ﷺ على ما هي عليه من غير تغيير أصلاً . وكذا على القول بأن جبرائيل عليه السلام ألقى عليه المعاني القرآنية وأنه عبر عنها بهذه الألفاظ العربية ثم نزل بها كذلك فآلقها إلى النبي ﷺ . وأما على القول بأنه عليه السلام إنما نزل بالمعاني خاصة إلى النبي عليه الصلاة والسلام وأنه عليه الصلاة والسلام علم تلك المعاني وعبر عنها بلغة العرب ف قيل : إن القلب بمعنى العضو المخصوص لا غير وتخصيصه لأن المعاني لأنها تدرك بالقوة المودعة فيه ، وقيل : يجوز أن يراد به الروح وروحه عليه الصلاة والسلام لغاية تقدسها وكالها في نفسها تدرك المعاني من غير توسط آلة . ومن الناس من ذهب إلى هذا القول وجعل الآية دليلاً له وهو قول مرجوح . ومثله القول بأن جبرائيل عليه السلام ألقى عليه المعاني فعبر عنها بالفاظ فنزل بما عبر هو به . والقول الراجح أن الألفاظ منه عز وجل بالمعاني لا مدخل لجبرائيل عليه السلام فيها أصلاً . وكان النبي ﷺ يسمعها ويعيها بقوى إلهية قدسية لا كسماع البشر إياها منه عليه الصلاة والسلام وتنفعل عند ذلك قواه البشرية ، ولهذا يظهر على جسده الشريف ﷺ ما يظن ويقال لذلك : برحاء الوحي حتى يظن في بعض الأحيان أنه أغشى عليه عليه الصلاة والسلام . وقد يظن أنه ﷺ أغشى . وعلى هذا يخرج ما رواه مسلم عن أنس قال : « بينا رسول الله صلى الله عليه وسلم بين أظهرنا إذ أغشى غفائة ثم رفع رأسه متبسماً فقلنا : ما أضحكك يا رسول الله ؟ فقال : أنزل على آتفا سورة فقرأ ( بسم الله الرحمن الرحيم إنا أعطيناك السكوتر فصل لربك وانحر إن شأنك هو الأبر ) ولا يحتاج من قال : إن الأشباه

أن القرآن كله نزل في البقعة إلى تأويل هذا الخبر بأنه عليه الصلاة والسلام خطر له في تلك الاغفاءة سورة الكوثر التي نزلت قبلها في البقعة أو عرض عليه الكوثر الذي أنزلت فيه السورة فقرأها عليهم، ثم انه على ما قيل من أن بعض القرآن نزل عليه عليه الصلاة والسلام وهو نائم استدلالاً بهذا الخبر يبقى ما قلناه من سماعه عليه الصلاة والسلام ما ينزل اليه ﷺ ووعيه إياه بقوى إلهية قدسية ونومه عليه الصلاة والسلام لا يمنع من ذلك كيف وقد صح عنه ﷺ أنه قال: « ننام عيني ولا ينام قلبي » \*

وقد ذكر بعض المتصدين في محافل الحكمة من المتأخرين في بيان كيفية نزول الكلام وهبوط الوحي من عند الله تعالى بواسطة الملك على قلب النبي ﷺ أن الروح الانساني إذا تجرد عن البدن، وخرج عن وثاقه من بيت قلبه وموطن طبعه مهاجراً إلى ربه سبحانه لمشاهدة آياته الكبرى وتطهر عن درن المعاصي واللذات والشهوات والوساوس العادية والمتعلقات لاح له نور المعرفة والايمان بالله تعالى وملكوته الاعلى وهذا النور إذا تأكد وتجوهر كان جوهرًا قدسياً يسمى في لسان الحكمة النظرية بالعقل الفعال وفي لسان الشريعة النبوية بالروح القدس وبهذا النور الشديد العقلي يتلأل في أسرار مافي الأرض والسماء ويتراعى منه حقائق الاشياء كما يتراعى بالنور الحسى البصرى الاشباح المثالية في قوة البصر إذا لم يمنع حجاب، والحجاب ههنا هو آثار الطبيعة وشواغل هذه الأولى فاذا عريت النفس عن دواعي الطبيعة والاشتغال بما تحتمل من الشهوة والغضب والحس والتخيل وتوجهت بوجهها شطر الحق وتلقاء عالم الملكوت الاعلى اتصلت بالسعادة القصوى فلاح لها سر الملكوت وانعكس عليها قدس اللاهوت ورأت عجائب آيات الله تعالى الكبرى، ثم ان هذه الروح إذا كانت قدسية شديدة القوى قوية الآثار لقوة اتصالها بما فوقها فلا يشغلها شأن عن شأن ولا يمنعها جهة فوقها عن جهة تحتها فتضبط الطرفين وتسمع قوتها الجانبين لشدة تمسكها في الحد المشترك بين الملك والملكوت كالارواح الضعيفة التي إذا مالت إلى جانب غاب عنها الجانب الآخر وإذا ركنت إلى مشعر من المشاعر ذهلت عن المشعر الآخر وإذا توجهت هذه الروح القدسية التي لا يشغلها شأن عن شأن ولا تصرفها نشأة عن نشأة وتلقت المعارف الالهية بلا تعلم بشرى بل من الله تعالى يتعدى تأثيرها إلى قواها ويتمثل لروحه البشرى صورة ما شاهده بروحه القدسى وتبرز منها إلى ظاهر الكون فتتمثل للحواس الظاهرة سيما السمع والبصر لكونهما أشرف الحواس الظاهرة فيرى بصره شخصاً محسوساً في غاية الحسن والصباحة ويسمع بسمعه كلاماً منظوماً في غاية الجودة والفصاحة، فالشخص هو الملك النازل باذن الله تعالى الحامل للوحى الالهى، والكلام هو كلام الله تعالى ويده لوح فيه كتاب هو كتاب الله تعالى، وهذا الامر المتمثل بما معه أوفيه ليس مجرد صورة خيالية لا وجود لها في خارج الذهن والتخيل كما يقوله من لاحظ له من علم الباطن ولا قدم له في أسرار الوحي والكتاب كبعض أتباع المشائين معاذ الله تعالى عن هذه العقيدة الناشئة عن الجهل بكيفية الانزال والتنزيل ثم قال: انارة قلبية وإشارة عقلية عليك أن تعلم أن للملائكة ذوات حقيقية وذوات اضافية مضافة إلى مادونها إضافة النفس إلى البدن الكائن في النشأة الآخرة فاما ذواتها الحقيقية فاما هي أمرية قضائية قولية وأما ذواتها الاضافية فاما هي خافية قدرية تنشأ منها الملائكة اللوحية وأعظمهم اسرافيل عليه السلام وهؤلاء الملائكة اللوحية ياخذون الكلام الالهى والعلوم الدنية من الملائكة القلبية ويثبتونها في صحائف الواحهم القدرية الكتابية، وإنما كان

بلاقى النبي ﷺ في معراج الصنف الأول من الملائكة ويشاهد روح القدس في اليقظة فاذا اتصلت الروح النبوية بعالمهم عالم الوحي الرباني يسمع كلام الله تعالى وهو اعلام الحقائق بالمكاملة الحقيقية وهي الافاضة والاستفاضة في مقام قاب قوسين أو ادنى وهو مقام القرب ومقعد الصدق ومعدن الوحي والالهام، وكذا إذا عاشر النبي الملائكة الاعاين يسمع صريف أقدامهم والقوام كلامهم وهو كلام الله تعالى النازل في محل معرفتهم وهي ذواتهم وعقولهم لكونهم في مقام القرب، ثم إذا نزل عليه الصلاة والسلام إلى ساحة الملائكة السماوى يتمثل له صورة ما عقله وشاهده في لوح نفسه الواقعة في عالم الارواح القدريّة السماوية ثم يتعدى منه الاثر إلى الظاهر، وحينئذ يقع للحواس شبه دهش ونوم لما أن الروح القدسية لضبطها الجانبين تستعمل المشاعر الحسية لكن لا في الاغراض الحيوانية بل في سبيل السلوك إلى الرب سبحانه فهي تشائع الروح في سبيل معرفته تعالى وطاعته فلا جرم إذا خاطبه الله تعالى خطابا من غير حجاب خارجي سواء كان الخطاب بلا واسطة أو بواسطة الملك واطلع على الغيب فانطبع في فص نفسه النبوية نقش الملائكة وصورة الجبروت تنجذب قوة الحس الظاهر إلى فوق ويتمثل لها صورة غير منفكة عن معناها وروحها الحقيقي لا كهورة الاحلام والخيالات العاطلة عن المعنى فيتمثل لها حقيقة الملك بصورته المحسوسة بحسب ما يحتملها فيرى ملكا على غير صورته التي كانت له في عالم الامر لأن الامر إذا نزل صار خلقا مقدر فيرى صورته الخلقية القدريّة ويسمع كلاما مسموعا بعد ما كان حيا معقولا أو يرى لوحا بيده مكتوبا فالوحي اليه يتصل بالملك أولا بروحه العقلي ويتلقى منه المعارف الالهية ويشاهد بصره العقلي آيات ربه الكبرى ويسمع بسمعه العقلي كلام رب العالمين من الروح الاعظم، ثم إذا نزل عن هذا المقام الشاخص الالهي يتمثل له الملك بصورة محسوسة بحسبه ثم ينحدر إلى حسه الظاهر ثم إلى الهواء وهكذا الكلام في كلامه فيسمع أصواتا وحروفا منظومة مسموعة يختص هو بسماعها دون غيره فيكون كل من الملك وكلامه وكتابه قد تادى من غيبه إلى شهادته ومن باطن سره إلى مشاعره، وهذه التادية ليست من قبيل الانتقال والحركة للملك الموحي من موطنه ومقامه إذ كل له مقام معلوم لا يتعداه ولا ينتقل عنه بل مرجع ذلك إلى انبعاث نفس النبي عليه الصلاة والسلام من نشأة الغيب إلى نشأة الظهور، ولهذا كان يعرض له شبه الدهش والغشى ثم يرى ويسمع ثم يقع منه الانباء والاخبار فهذا معنى تنزيل الكتاب وانزال الكلام من رب العالمين انتهى \* وفيه ما تاباه الاصول الاسلامية مما لا يخفى عليك. وقد صرح غير واحد من المحدثين والمفسرين وغيرهم بانتقال الملك وهو جسم عندهم ولم يؤول أحد منهم نزوله فيما نعلم، نعم أولوا نزول القرآن وانزاله قال الاصفهاني في أوائل تفسيره: اتفق أهل السنة والجماعة على أن كلام الله تعالى منزل واختلفوا في معنى الانزال، فمنهم من قال: اظهار القراءة، ومنهم من قال: إن الله تعالى لهم كلامه جبريل عليه السلام وهو في السماء وعلمه قراءته ثم جبريل أداه في الأرض وهو يهبط في المسكان وفي ذلك طريقتان، أحدهما أن النبي ﷺ انخلع من صورة البشرية إلى صورة الملكية وأخذه من جبريل عليه السلام، وثانيتهما أن الملك انخلع إلى البشرية حتى يأخذه النبي صلى الله تعالى عليه وسلم منه، والاولى أصعب الحالين انتهى؛ وقال العياشي: لعل نزول القرآن على الرسول عليه الصلاة والسلام أن يتلقاه الملك تلقفا روحانيا أو يحفظه من اللوح المحفوظ فينزل به إلى الرسول ويلقيه عليه \*

وقال القطب في حواشي الكشاف. الانزال في اللغة الايواء وبمعنى تحريك الشئ من علو إلى سفلى وكلاهما لا يتحققان في الكلام فهو مستعمل بمعنى مجازي فن قال: القرآن معنى قائم بذات الله تعالى فانزله أن توجد الكلمات والحروف الدالة على ذلك المعنى ويشتهر في اللوح المحفوظ. ومن قال: القرآن هو الالفاظ الدالة على المعنى القائم بذاته تعالى فانزله مجرد إثباته في اللوح المحفوظ، وهذا المعنى مناسب لكونه مجازاً عن أول المعنيين اللغويين. ويمكن أن يكون المراد بانزله إثباته في السماء الدنيا بعد الإثبات في اللوح المحفوظ وهذا مناسب للمعنى الثاني، والمراد بانزال الكتب على الرسل أن يثقفها الملك من الله تعالى تلقفها روحانياً أو يحفظها من اللوح المحفوظ وينزل بها فيلقيها عليهم انتهى وفيه بحث لا يخفى، وعندى أن إنزاله إظهاره في عالم الشهادة بعد أن كان في عالم الغيب، ثم إن ظاهر الآية يقتضى أن جميع القرآن نزل به الروح الأمين على قلبه الشريف صلى الله تعالى عليه وسلم وهذا يناق ما قيل: إن آخر سورة البقرة كلبه الله تعالى بها ليلة المعراج حيث لا واسطة احتجاجاً بما أخرجه مسلم عن ابن مسعود «لما أسرى برسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم انتهى إلى سدرة المنتهى» الحديث وفيه «فأعطى رسول الله ﷺ الصلوات الخمس وأعطى خواتيم سورة البقرة وغفر لمن لا يشرك من أمته بالله تعالى شيئاً المقحجات»، وأجيب بعد تسليم أن يكون ماذ كرديلاً لذلك يجوز أن يكون قد نزل جبريل عليه السلام بما ذكر أيضاً تأكيداً وتقريراً أو نحو ذلك، وقد ثبت نزوله عليه السلام بالآية الواحدة مرتين لما ذكر، وجوز أن تكون الآية باعتبار الأغلب، واعتبر بعضهم كونها كذلك لأمر آخر وهو أن من القرآن ما نزل به إسرائيل عليه السلام وهو ما كان في أول النبوة وفيه أن ذلك لم يثبت أصلاً \* وفي الاتفاق أخرجه الامام أحمد في تاريخه من طريق داود بن أبي هند عن الشعبي قال: أنزل على النبي ﷺ النبوة وهو ابن أربعين سنة فقرن بنبوته إسرائيل عليه السلام ثلاث سنين فكان يعلمه الكلمة والشئ ولم ينزل عليه القرآن على لسانه فلما مضت ثلاث سنين قرن بنبوته جبريل عليه فنزل عليه القرآن على لسانه عشر سنين انتهى، وهو صريح في خلاف ذلك وإن كان فيه ما يخالف الصحيح المشهور من أن جبريل عليه السلام هو الذي نزل عليه عليه الصلاة والسلام بالوحي من أول الأمر إلا أنه نزل عليه ﷺ غيره عليه السلام من الملائكة أيضاً ببعض الأمور، وكثيراً ما ينزلون لتشجيع الآيات القرآنية مع جبريل عليه وعليهم السلام \* ومن الناس من اعتبر كونها باعتبار الأغلب لأن إنزال جبريل عليه السلام قد لا يكون على القلب بناءً على ما ذكره الشيخ محي الدين قدس سره في الباب الرابع عشر من الفتوحات من قوله: أعلم أن الملك يأتي النبي عليه الصلاة والسلام بالوحي على حالين تارة ينزل بالوحي على قلبه وتارة يأتيه في صورة جسدية من خارج فيلقى ما جاء به إلى ذلك النبي على أذنه فيسمعه أو يلقيه على بصره فيبصره فيحصل له من النظر ما يحصل من السمع سواء \*

وتعقب بأنه لا حاجة إلى ما ذكر، وما نقل عن محي الدين قدس سره لا يدل على أن نزول الوحي إلى كل نبي يكون على هذين الحالين فيجوز أن يكون نزول الوحي إلى نبينا ﷺ على الحال الأولى فقط سلمنا دلالة على العموم وأن نزول الوحي إلى نبينا عليه الصلاة والسلام قد يكون بتمثل الملك بناءً على بعض الأخبار الصحيحة في ذلك لكن لا نسلم أنه يدل على أن نزول الوحي إذا كان الموحي قرآناً يكون على الحال الثانية سلمنا دلالة على ذلك لكن لا نسلم صحة جعله مبنى لتأويل الآية، وكيف يؤول كلام الله تعالى لكلام



مناف لظاهره صدر من غير معصوم ، ويكفي بحجي الدين قدس سره من علماء الشريعة أن يؤولوا كلامه ليوافق كلام الله عز وجل فيسلم من الطعن ، ولعل من يؤول في مثل ذلك يحسن الظن بحجي الدين قدس سره ويقول : إنه لم يقل ذلك إلا لدليل شرعي فقد قال قدس سره في الكلام على الاذن من الفتوحات : اعلم اني لم أقرر بحمد الله تعالى في كتابي هذا ولا غيره قط أمراً غير مشروع وماخرجت عن الكتاب والسنة في شيء من تصانيفي ، وقال في الباب السادس والستين وثلاثمائة من الكتاب المذكور جميع ما أتكلم به في مجالسي وتأليفاتي إنما هو من حضرة القرآن العظيم فاني أعطيت مفاتيح العلم فيه فلا أستمد قط في علم من العلوم الا منه كل ذلك حتى لا أخرج عن نجاسة الحق تعالى في مناجاته بكلامه أو بما تضمنه كلامه سبحانه الى غير ذلك فالداعي للتأويل في الحقيقة ذلك الدليل لانفس كلامه قدس سره العزيز وهو اللاتق بالمسلمين الكاملين \*

وقوله تعالى ﴿لَتَكُونَ مِنَ الْمُنْذِرِينَ ۝ ١٩٤﴾ متعلق بنزل أى نزل به لتنذرهم بما في تضاعيفه من العقوبات الهائلة . وإيثار ما في النظم الكريم للدلالة على انتظامه ﷺ في سلك أولئك المنذرين المشهورين في حقيقة الرسالة وتقرر العذاب المنذر به ، وكذا قوله سبحانه ﴿بَلْسَانَ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ ۝ ١٩٥﴾ متعلق بنزل عند جمع من الأجلة ويكون حينئذ على ما قال الشهاب بدلا من (به) باعادة العامل ، وتقديم (لتكون) النخ للاعتناء بأمر الانذار ولثلاثيهم أن كونه عليه الصلاة والسلام من جملة المنذرين المذكورين متوقف على كون الانزال بلسان عربي مبين ، واستحسن كون الباء للملابسة والجار والمجرور في موضع الحال من ضمير (به) أى نزل به ملتبسا بلغة عربية واضحة المعنى ظاهرة المدلول لثلاثيهم لبقى لهم عذر ، وقيل : بلغة مبدئة لهم ما يحتاجون اليه من أمور دينهم ودنياهم على أن (مبين) من أبان المتعدى ، والاول أظهر .

وجوز أن تعاق الجار والمجرور بالمنذرين أى لتكون من الذين أنذروا بلغة العرب وهم هود . وصالح . واسماعيل . وشعيب . ومحمد ﷺ ، وزاد بعضهم خالد بن سنان . وصفوان بن حنظلة عليهما السلام . وتعقب بأنه يؤدي الى أن غاية الانذار كونه عليه السلام من جملة المنذرين باللغة العربية فقط من هود . وصالح . وشعيب عليهما السلام ، ولا يخفى فساده كيف لا ، والطامة الكبرى في باب الانذار ما أنذره نوح . وموسى عليهما السلام ، وأشد الزواجر تأثيرا في قلوب المشركين ما أنذره ابراهيم عليه السلام لا تتائم اليه وادعائهم أنهم على ملته عليه السلام ، وذكر بعضهم أن المراد على هذا الوجه أنك أنذرتهم كما أنذر آبائهم الاولون وأنت لست بمبتدع بهذا فكيف كذبوك ، والحق أن الوجه المذكور دون الوجه السابق ، وأما أنه فاسد معنى كما يقتضيه كلام المتعقب فلا \*

﴿وَأَنَّهُ لَفِي زُبُرِ الْأَوَّلِينَ ۝ ١٩٦﴾ أى وان ذكر القرآن لفى الكتب المتقدمة على أن الضمير للقرآن والكلام على حذف مضاف وهذا كما يقال : ان فلانا في دفتر الأمير . وقيل : المراد وان معناه لفى الكتب المتقدمة وهو باعتبار الأغلب فان التوحيد وسائر ما يتعلق بالذات والصفات وكثيرا من المواضع والقصص مسطور في الكتب السابقة فلا يضر ان منه ما ليس في ذلك بحسب الظن الغالب كقصة الافك وما كان في نكاح امرأة زيد وما تضمنه صدر سورة التحريم وغير ذلك واشتهر عن الامام أبي حنيفة رضي الله تعالى عنه أنه جوز قراءة القرآن بالفارسية والتركية والهندية وغير ذلك من اللغات مطلقا استدلالا بهذه الآية . وفي رواية

تخصيص الجواز بالفارسية لأنها أشرف اللغات بعد العربية لخبر لسان أهل الجنة العربي والفارسي الدري . وفي رواية أخرى أنها إنما تجوز بالفارسية إذا كان ثناء كسورة الاخلاص أما إذا كان غيره فلا تجوز . وفي أخرى أنها إنما تجوز بالفارسية في الصلاة إذا كان المصلي عاجزا عن العربية وكان المقروء ذكرا وتنزيها أما القراءة بها في غير الصلاة أو في الصلاة وكان القارئ يحسن العربية أو في الصلاة وكان القارئ عاجزا عن العربية لكن كان المقروء من القصص والأوامر والنواهي فإنها لا تجوز ، وذكر أن هذا قول صاحبيه . وكان رضى الله تعالى عنه قد ذهب الى خلافه ثم رجع عنه اليه . وقد صحح رجوعه عن القول بجواز القراءة بغير العربية . مطلقا جمع من الثقات المحققين . وللعلامة حسن الشرنبلالي رسالة في تحقيق هذه المسألة سماها النفحة القدسية في أحكام قراءة القرآن وكتابته بالفارسية فن أراد التحقيق فليرجع اليها . وكان رجوع الامام عليه الرحمة عما اشتهر عنه لضعف الاستدلال بهذه الآية عليه كالا يخفى على المتأمل .

وفي الكشف أن القرآن كان هو المنزل للعجاز الى ماخر ما يذكر في معناه فلا شك أن الترجمة ليست بقرآن وان كان هو المعنى القائم بصاحبه فلا شك أنه غير ممكن القراءة ، فإن قيل : هو المعنى المعبر عنه بأى لغة كان قلنا لا شك في اختلاف الاسامي باختلاف اللغات وكذا لا يسمى القرآن بالتوراة لا يسمى التوراة بالقرآن فالاسماء لخصوص العبارات فيها لا أنها مجرد المعنى المشترك ، وفيه بحث فان قوله تعالى (ولو جعلناه قرآنا أعجميا) يستلزم تسميته قرآنا أيضا لو كان أعجميا . فليس لخصوص العبارة العربية مدخل في تسميته قرآنا ، والحق أن قرآنا المنكر لم يعهد فيه نقل عن المعنى اللغوي فيتناول كل مقروء ، أما القرآن باللام فالمفهوم منه العربي في عرف الشرع فلخصوص العبارة مدخل في التسمية نظرا اليه ، وقد جاء كذلك في الآية الدالة على وجوب القراءة أعني قوله سبحانه «فاقرؤا ما تيسر من القرآن» وبذلك تم المقصود ، وجعل من فيه للتبعيض وإرادة المعنى من هذا البعض لا يخفى ما فيه ، وقيل : ضمير (إنه) عائد على رسول الله ﷺ وليس بواضح . وقرأ الأعمش «زبر» بسكون الباء .

﴿أَوْ لَمْ يَكُنْ لَهُمْ آيَةٌ﴾ الهمة للتقرير أو للانكار والنفي والواو للعطف على مقدر يقتضيه المقام كأنه قيل : أغفوا عن ذلك ولم يكن لهم آية دالة على أنه تنزيل رب العالمين وإنه لفي زبر الاولين على أن (لهم) متعلق بالسكون قدم على اسمه وخبره للاهتمام أو بمحذوف هو حال من (آية) قدمت عليهم الكونها ذكره (آية) خبر للكون قدم على اسمه الذي هو قوله تعالى ﴿أَنْ يَعْلَمَهُ عَلَيْهِ عَلَمًا﴾ بنى إسرائيل (١٩٧) لما مرار من الاعتناء بالمقدم والتشويق الى المؤخر ، والعلم بمعنى المعرفة والضمير للقرآن أي لم يكن لهم آية معرفة علماء بنى إسرائيل القرآن بنعوت المذكرة في كتبهم ، وعن قتادة أن الضمير للنبي ﷺ ، وقيل : العلم على معناه المشهور والضمير للحكم السابق في قوله تعالى (وإنه لتنزيل رب العالمين نزل به الروح الأمين على قلبك) الخ وفيه بعد كما لا يخفى ، وذكر الثعلبي عن ابن عباس أن أهل مكة بعثوا الى احبار يثرب يسألونهم عن النبي فقالوا : هذا زمانه وذكروا نعتهم وخطوا في أمر محمد ﷺ فنزلت الآية في ذلك ، وهو ظاهر في أن الضمير له عليه الصلاة والسلام ويؤيده كون الآية مكية . وقال مقاتل : هي مدنية ، وعلماء بنى إسرائيل عبد الله بن سلام ونحوه كما روى عن ابن عباس . ومجاهد ، وذلك أن جماعة منهم أسلموا ونصوا على مواضع من التوراة والانجيل

فيها ذكر الرسول ﷺ ، وقيل : علمائهم من أسلم منهم ومن لم يسلم ، وقيل أنبيائهم فأنهم نبهوا على ذلك وهو خلاف الظاهر ، ولعل أظهر الأقوال كون المراد به معاصريه صلى الله تعالى عليه وسلم من علماء أهل السكتابين المسلمين وغيرهم \*

وقرأ ابن عامر والجحدري (تكن) بالتأنيث و«ماية» بالرفع وجعلت اسم تكن و«أن يعلمه» خبرها وضعف بأن فيه الاخبار عن النكرة بالمعرفة ، ولا يدفعه كون النكرة ذات حال بناء على أحد الاحتمالين في «لهم» ، وجوز أن يكون «ماية» الاسم و«لهم» متعلقاً بمحذوف هو الخبر و«أن يعلمه» بدلا من الاسم أو خبر مبتدأ محذوف ، وأن يكون الاسم ضمير القصة و«لهم ماية» مبتدأ وخبر والجملة خبر تكن «وأن يعلمه» بدلا أو خبر مبتدأ محذوف. وأن يكون الاسم ضمير القصة و«ماية» خبر «أن يعلمه» والجملة خبر تكن وأن تكون تكن تامة و«ماية» فاعلا و«أن يعلمه» بدلا أو خبراً لمحذوف و«لهم» إما حالا أو متعلقاً بتكن . وقرأ ابن عباس (تكن) بالتأنيث و«ماية» بالنصب كقراءة من قرأ «ثم تكن» بالتأنيث فتمت بهم بالنصب «إلا أن قالوا» وكقول لبيد يصف العير والأتان :

فمضى وقدمها وكانت عادة منه إذا هي عردت أقدامها

وذلك اما على تأنيث الاسم لتأنيث الخبر ، وإما لتأويل «أن يعلمه» بالمعرفة وتأويل أن قالوا بالمقالة وتأويل الاقدام بالمتقدمة ، ودعوى اكتساب التأنيث فيه من المضاف اليه ليس بشيء لفقد شرطه المشهور .

وقرأ الجحدري تعلمه بالتأنيث على أن المراد جماعة علماء بني إسرائيل وكتب في المصحف «علموا» و«واو بين الميم والآلف» ووجه ذلك بانه على لغة من يميل ألف علماء إلى الواو كما كتبوا الصلوة والزكوة والربو بالواو على تلك اللغة ﴿وَلَوْ نَزَّلْنَاهُ﴾ أي القرءان كما هو بنظمه الرائق المعجز ﴿عَلَىٰ بَعْضِ الْأَعْجَمِينَ ١٩٨﴾ الذين لا يقدرون على التكلم بالعربية ، وهو جمع أعجمي كما في التحيرو وغيره إلا أنه حذف باء النسب منه تخفيفاً ومثله الاشعرين جمع أشعري في قول الكميت :

ولو جهزت قافية شرودا لقد دخلت بيوت الاشعرينا

وقد قرأه الحسن . وابن مقسم بياء النسب على الأصل ، وقال ابن عطية : هو جمع أعجم وهو الذي لا يفصح وإن كان عربي النسب والعجمي هو الذي نسبته في العجم خلاف العرب وإن كان أفصح الناس انتهى \* واعترض بأن أعجم مؤنثه عجماء وأفعال فعلاء لا يجمع جمع سلامة ، وأجيب بأن الأعجم في الأصل البهيمة العجماء لعدم نطقها ثم نقل أو تجوز به عما ذكر وهو بذلك المعنى ليس له مؤنث على فعلاء فلذلك جمع جمع السلامة ، وتعقب بانه قد صرح العلامة محمد بن أبي بكر الرازي في كتابه غرائب القرآن بأن الأعجم هو الذي لا يفصح والآثني العجماء ولو سلم أنه ليس له بذلك المعنى مؤنث فالأصل مراعاة أصله. وفيه أن كون ارتفاع المانع لعارض مجوزا مما صرح به النحاة. ثم إن كون أفعال فعلاء لا يجمع جمع سلامة مذهب البصريين . والقراء . وغيره من الكوفيين يجوزونه فاعل من قال : إنه جمع أعجم قاله بناء على ذلك. وظاهر الجمع المذكور يقتضى أن يكون المراد به العقلاء ، وعن بعضهم أنه جمع أعجم مرادا به مالا يعقل من الدواب العجم وجمع جمع العقلاء لانه وصف بالتنزيل عليه وبالقراءة في قوله تعالى : ﴿فَقَرَأَهُ عَلَيْهِمْ﴾ فان الظاهر رجوع ضمير الفاعل إلى بعض الأعجمين وهما من صفات العقلاء ، والمراد بيان فرط عنادهم وشدة شكيمتهم في

المكابرة كأنه قيل: ولو نزلناه بهذا النظم الرائق المعجز على من لا يقدر على التكلم بالعربية أو على مالميس من شأنه التكلم أصلا من الحيوانات العجم (فقرأه عليهم) قراءة صحيحة خارقة للعادة ﴿مَا كَانُوا بِهِ مُؤْمِنِينَ ١٩٩﴾ مع انضمام إعجاز القراءة إلى إعجاز المقروء، وقيل: المراد بالآعجمين جمع أعجم أعم من أن يكون عاقلا أو غيره، ونقل ذلك الطبرسي عن عبد الله بن مطيع، وذكر أنه روى عن ابن مسعود أنه سئل عن هذه الآية وهو على بعير فأشار إليه وقال: هذا من الآعجمين. والطبري على ما في البحر يروى نحو هذا عن ابن مطيع، والمراد أيضا بيان فرط عنادهم، وقيل: هو جمع أعجم مراد به مالا يعقل وضمير الفاعل في (قرأه) للنبى ﷺ وضمير (عليهم) لبعض الآعجمين وكذلك ضمير (كانوا) والمعنى لو نزلنا هذا القرآن على بعض البهائم فقرأه محمد ﷺ على أولئك البهائم ما كانوا أى أولئك البهائم مؤمنين به فكذلك هؤلاء لأنهم كالأنعام بل هم أضل سبيلا، ولا يخفى ما فيه، وقيل: المراد لو نزلناه على بعض الآعجمين بلغة العجم فقرأه عليهم ما كانوا به مؤمنين لعدم فهمهم ما فيه، وأخرج ذلك عبد الرزاق. وعبد بن حميد. وابن جرير عن قتادة وهو بعيد عما يقتضيه مقام بيان تماديهم في المكابرة والعناد واستند بعضهم بالآية عليه في منع أخذ العربية في مفهوم القرآن إذ لا يتصور على تقدير أخذها فيه تنزيله بلغة العجم إذ يستلزم ذلك كون الشيء الواحد عربيا وعجميا وهو محال \*

وأجيب بأن ضمير نزلناه ليس راجعا إلى القرآن المخصوص المأخوذ في مفهومه العربية بل إلى مطلق القرآن ويراد منه ما يقرأ أعم من أن يكون عربيا أو غيره، وهذا نحو رجوع الضمير للعام في ضمن الخاص في قوله تعالى: (ما يعمر من معمر ولا ينقص من عمره) الآية فان ضمير عمره راجع إلى شخص بدون وصفه بمعمر إذ لا يتصور نقص عمر المعمر كما لا يخفى \*

وقال بعضهم في الجواب: إن الكلام على حذف مضاف، والمراد (ولو نزلنا) معناه بلغة العجم على بعض الآعجمين قد دبر، وفي لفظ (بعض) على كل الأقوال إشارة إلى كون ذلك المفروض تنزيله عليه واحدا من عرض تلك الطائفة كائنا من كان و(به) متعلق بمؤمنين، ولعل تقديمه عليه للاهتمام وتوافق رؤس الآى.

والضمير في قوله تعالى: ﴿كَذَلِكَ سَلَكْنَاهُ فِي قُلُوبِ الْمُجْرِمِينَ ٢٠٠﴾ على ما يقتضيه انتظام الضمائر السابقة واللاحقة في سلك واحد للقرآن وإليه ذهب الرماني. وغيره، والمعنى على ما قيل مثل ذلك السلك البديع المذكور سلكناه أى أدخلنا القرآن في قلوب المجرمين ففهموا معانيه وعرفوا فصاحته وأنه خارج عن القوى البشرية وقد انضم إليه علم أهل الكتابين بشأنه وبشارة الكتب المنزلة بانزاله فقوله تعالى: ﴿لَا يُؤْمِنُونَ بِهِ﴾ جملة مستأنفة مسوقة لبيان أنهم لا يتأثرون بأمثال تلك الأمور الداعية إلى الإيمان به بل يستمرون على ما هم عليه ﴿حَتَّى يَرَوْا الْعَذَابَ الْأَلِيمَ ٢٠١﴾ الملجئ إلى الإيمان به وحينئذ لا ينفعهم ذلك \*

والمراد بالمجرمين المشركون الذين عادت عليهم الضمائر من (لهم. وعليهم. وكانوا) وعدل عن ضميرهم إلى ما ذكرنا كيذا لذمهم، وقال الزمخشري في معنى ذلك: أى مثل هذا السلك سلكناه في قلوبهم وهكذا مكناه وقررناه فيها وعلى مثل هذه الحال وهذه الصفة من الكفر به والتكذيب له وضعناه فيها فكيف ما فعل بهم وصنع، وعلى أى وجه دبر أمرهم فلا سبيل إلى أن يتيروا عما هم عليه من جحوده وإنكاره كما قال سبحانه (ولو نزلنا

عليك كتابا في قرطاس فلسوه بأيديهم لقـال الذين كفروا إن هذا الا سحر مبين» وموقع قوله تعالى «لا يؤمنون به» الخ مما قبله موقع الموضح والمالخص لأنه مسوق لثباته مكذبا مجحودا في قلوبهم فاتبع ما يقرر هذا المعنى من أنهم لا يزالون على التكذيب به وجحوده حتى يعاينوا الوعيد . ويجوز أن يكون حالا أي سلكناه فيها غير مؤمن به اهـ \*

وتعقب بان الاول هو الانسب بمقام بيان غاية عنادهم ومكابرتهم مع تعاضد أدلة الايمان وتناجد مبادئ الهداية والارشاد وانقطاع أعذارهم بالكلية، وقد يقال: إن هذا التفسير أوفق بتسليته عَلَيْهِ السَّلَامُ التي هي كالمبنى لهذه السورة الكريمة وبها صدرت حيث قال سبحانه: «لعلك باخع نفسك أن لا يكونوا مؤمنين» كأنه جل وعلا بعد أن ذكر فرط عنادهم وشدة شكيמתهم في المكابرة وهو تفسير واضح في نفسه فهو عندى أولى مما تقدمه .

وفي المطلع أن الضمير للتكذيب والكفر المدلول عليه بقوله تعالى: «ما كانوا مؤمنين» وبه قال يحيى بن سلام، وروى عن ابن عباس . والحسن، والمعنى وكذلك سلكنا التكذيب بالقرآن والكفر به في قلوب مشركي مكة ومكنا فيه، وقوله تعالى «لا يؤمنون» الخ واقع موقع الايضاح لذلك ولا يظمر على هذا الوجه كونه حالا ولا يرى لهذا المعنى كثرة بعد عن قول من قال أي على مثل هذا السلك سلكنا القرآن وعلى مثل هذه الحال وهذه الصفة من الكفر به والتكذيب له وضعناه في قلوبهم، وحاصل الاول كذلك سلكنا التكذيب بالقرآن في قلوبهم . وحاصل هذا وكذلك سلكنا القرآن بصفة التكذيب به في قلوبهم فتأمل، وجوز جعل الضمير للبرهان الدال عليه قوله تعالى: (أو لم يكن لهم آية أن يعلمه علماء بنى إسرائيل) وهو بعيد لفظا ومعنى، هذا وذهب بعضهم إلى أن المراد بالمجرمين غير الكفرة المتقدمين الذين عادت عليهم الضمائر وهم مشركو مكة من المعاصرين لهم ومن يأتي بعدهم وذلك إشارة إلى السلك في قلوب أولئك المشركين أي مثل ذلك السلك في قلوب مشركي مكة سلكناه في قلوب المجرمين غيرهم لا شترأكم في الوصف، وقوله سبحانه: «لا يؤمنون به» الخ بيان لحال المشركين المتقدمين الذين اعتبروا في جانب المشبه به أو إيضاح لحال المجرمين وبيان لما يقتضيه التشبيه وهو كما ترى، ونقل في البحر عن ابن عطية أنه أريد مجرمي كل أمة أي إن ستم الله تعالى فيهم أنهم لا يؤمنون حتى يروا العذاب فلا ينفعهم الايمان بعد تلبس العذاب بهم، وهذا على جهة المثال لقريش أي هؤلاء كذلك، وكشف الغيب بما تضمنته الآية يوم بدرا انتهى، وكأنه جعل ضمير «سلكناه» لمطلق الكفر لا للكفر بالقرآن، وضمير «به» لله تعالى أو لما أمروا بالايمان به للقرآن والا فلا يكاد يتسنى ذلك، وعلى كل حال لا ينبغي أن يعول عليه \*

(فَيَأْتِيَهُمْ) أي العذاب (بَغْتَةً) أي فجأة (وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ ٢٠٢) أي باتياناه (فَيَقُولُوا) أي تحسرا

على ما فات من الايمان وتمنيا للامهال التلافي ما فرطوه (هَلْ نَحْنُ مُنْظَرُونَ ٢٠٣) أي وخرون، والفاء في الموضعين عاطفة وهي كما يدل عليه كلام الكشاف للتعقيب الربى دون الوجودى كأنه قيل: حتى يكون رؤيتهم للعذاب الآليم فما هو أشد منها وهو مفاجاته فما هو أشد منه وهو سؤلهم النظرة نظير ما في قرلك إن أسأت ممتلك الصالحون فممتلك الله تعالى، فلا يرد أن البغت من غير شعور لا يصح تعقبه للرؤية في الوجود، وقال سري الدين المصري عليه الرحمة في توجيه ما تدل عليه الفاء من التعقيب: إن رؤية العذاب تكون تارة بعد تقدم

أماراته وظهور مقدماته ومشاهدته علاماته وأخرى بغتة لا يتقدمها شيء من ذلك فكانت رؤيتهم العذاب محتاجة إلى التفسير فعطف عليها بالفاء التفسيرية قوله تعالى: (يأتيهم بغتة) وصح بينهما معنى التعقيب لأن مرتبة المفسر في الذكر أن يقع بعد المفسر كما فعل في التفصيل بالقياس إلى الاجمال كما يستفاد من تحقيقات الشريف في شرح المفتاح. ويمكن أن تكون الآية من باب القلب كما هو أحد الوجوه في قوله تعالى: (وكم من قرية أهلكناها فجاءها بأسنا) للبالغة في مفاجأة رة يتهم العذاب حتى كأنهم راوه قبل المفاجأة. والمعنى حتى يأتيهم العذاب الاليم بغتة فيروه انتهى. وجعلها بعضهم للتفصيل، واعترض على ما قال صاحب الكشاف بأن العذاب الاليم منطوق على شدة البغت فلا يصح الترتيب والتعقيب الرتبى وهو وهم كما لا يخفى، \*

والظاهر أن جملة وهم لا يشعرون حال مؤكدة لما يفيد (بغتة) فانها كما قال الراغب مفاجأة الشيء من حيث لا يحتسب. ثم ان هذه الرتبة وما بعدها إن كانت في الدنيا كما قيل فأتان العذاب الاليم فيها بغتة لا إخفاء فيه لأنه قد يفاجئهم فيها ما لم يكن يخطرهم على حين غفلة. وإن كانت في الآخرة فوجه اتيانه فيها بغتة على ما زعمه بعضهم أن المراد به أن يأتيهم من غير استعداد له وانتظار فانهم، واختار بعضهم أن ذلك أعم من أن يكون في الدنيا أو في الآخرة \*

وقرأ الحسن. وعيسى (تأتيهم) بناء التأنيث، وخرج ذلك الزهخشري على أن الضمير للساعة، وأبو حيان عن أنه للعذاب بتأويل العقوبة، وقال أبو الفضل الرازي: للعذاب وأنت لاشتماله على الساعة فاكتسى منها التأنيث وذلك لأنهم كانوا يسألون عذاب القيامة تكذيبا بها انتهى وهو في غاية الغرابة وكأنه اعتبر إضافة العذاب إلى الساعة معنى بناء على أن المراد بزعمه حتى يروا عذاب الساعة الاليم، وقال: باكتسائه التأنيث منها بسبب إضافته إليها لأن الإضافة إلى المؤنث قد تكسى المضاف المذكور التأنيث كما في قوله: \* كما شرقت صدر القناة من الدم \* ولم أر أحدا سبقه إلى ذلك. وقرأ الحسن (بغتة) بالتحريك، وفي حرف أبي رضى الله تعالى عنه (وَيُرَوِّهِ بَغْتَةً) (أَفْبَعَذَابُنَا يَسْتَعْجِلُونَ ٢٠٤) أى يطالبونه قبل أوانه وذلك قولهم: أمطر علينا حجارة من السماء أو ائتنا بعذاب اليم. وقولهم: فائتنا بما تعدنا ونحوهما (أَفَرَأَيْتَ) أى فاخبر (إِنْ مَتَّعْنَاهُمْ سِنِينَ ٢٠٥) أى مدة من الزمان بطول الأعمار وطيب المعاش أو عمر الدنيا على ما روى عن عكرمة. وعبر عن ذلك بما ذكر إشارة إلى قلته (ثُمَّ جَاءَهُمْ مَا كَانُوا يُوعَدُونَ ٢٠٦) أى الذين كانوا يوعدونه من العذاب (مَا أَغْنَى عَنْهُمْ) أى أى شيء أو أى غناء أغنى عنهم (مَا كَانُوا يُمَتَّعُونَ ٢٠٧) أى كونهم يتمتعين ذلك التمتع المديد على أن ما مصدرية كما هو الأولى أو الذى كانوا يتمتعونه من متاع الحياة الدنيا على أنها موصولة حذف عائدها. وأيا ما كان فلا استفهام للنفي والانكار \*

وقيل: ما نافية أى لم يغن عنهم ذلك في دفع العذاب وتخفيفه، والأول أولى لكونه أوفق لصورة الاستخبار وادل على انتفاء الاغناء على ابلغ وجه وآ كده وفي ربط النظم الكريم ثلاثة أوجه كما في الكشاف، الأول أن قوله سبحانه (أَفَرَأَيْتَ) الخ متصل بقوله تعالى: (هل نحن منظرئون) وقوله جل وعلا: (أَفْبَعَذَابُنَا يَسْتَعْجِلُونَ) معترض للتبكيك وإنكار أن يستعجل العذاب من هو معرض لعذاب يسأل فيه النظرة والامهال طريقة عين فلا يحجب

اليها، والمعنى على هذا كافي الكشف أنه لما ذكر أنهم لا يؤمنون دون مشاهدة العذاب قال سبحانه: إن هذا العذاب الموعود وإن تأخر أياما قلائل فهو لاحق بهم لاحالة وهناك لا ينفعهم ما كانوا فيه من الاغترار المثمر لعدم الايمان، وأصل النظم الكريم لا يؤمنون حتى يروا العذاب وكيت وكيت فان متعناهم سنين ثم جاءهم هذا العذاب الموعود فأي شيء أو فأي غناء يغنى عنهم تمتيعهم تلك الايام القلائل فجاء بفعل الرؤية والاستفهام ليكون في معنى أخير افادة لمعنى التعجب والاذكار وأن من حق هذه القصة أن يخبر بها كل أحد حتى يتعجب \*  
 ووسط (أفبعذابنا يستعجلون) للتبكي والهمزة فيه للانكار، وجى بالفاء دلالة على تربيته على السابق كأنه لما وصف العذاب قيل: أيستعجل هذا العذاب عاقل. وفي الارشاد اختيار أن قوله تعالى (أفأرأيت) متصل بقوله سبحانه (هل نحن منظررون) وجعل الفاء لترتيب الاستخبار على ذلك القول وهي مقدمة على الهمزة معنى وتأخيرها عنها صورة لاقتضاء الهمزة الصدارة وإن (أفبعذابنا يستعجلون) مترض للتوبيخ والتبكي وجعل الفاء فيه للعطف على مقدر يقتضيه المقام أي أكون حالهم كما ذكر من الاستنظار عند نزول العذاب الاليم فيستعجلون بعذابنا وبينهم من التنافي ما لا يخفى على أحد أو يغفلون عن ذلك مع تحققه وتقرر فيستعجلون الخ، وصاحب الكشف بعد أن قرر كما ذكرنا قال: إن العطف على مقدر في هذا الوجه لا وجه له، ولعل المنصف يقول: لكل وجهة \*  
 والثاني أن قوله تعالى (أفبعذابنا يستعجلون) كلام يؤخرون به يوم القيامة عند قولهم فيه (هل نحن منظررون) حكى لنا الطفا (ويستعجلون) عليه في معنى استعجلتم إذ كذلك يقال لهم ذلك اليوم، وكان أمر الترتيب أو العطف على مقدر، وارتباط (أفأرأيت) الخ بقولهم (هل نحن منظررون) على نحو ما تقدم في الوجه السابق \*  
 والثالث أن قوله تعالى (أفبعذابنا يستعجلون) متصل بما بعده غير مترتب على ما قبله وذلك أن استعجالهم بالعذاب إنما كان لا اعتقادهم أنه غير كائن ولا لاحق بهم وأنهم يتمتعون بأعمار طوال في سلامة وأمن فقال عز وجل: «أفبعذابنا يستعجلون» أشرا وبطراً واستهزاء واتكالا على الأمل الطويل ثم قال سبحانه: هب أن الأمر كما يعتقدون من تمتيعهم وتعديرهم فاذا لحقهم الوعيد بعد ذلك ما ينفعهم حينئذ ما مضى من طول أعمارهم وطيب ما يشمهم وعلى هذا يكون «فبعذابنا» الخ عطفاً على مقدر بلا خلاف نحو «أيستعجلون» «فبعذابنا يستعجلون» \*  
 وقوله تعالى «أفأرأيت» الخ تعجباً من حالهم مترتباً على الاستهزاء والاستعجال، والكلام نظير ما تقول لمخاطبك: هل تغتر بكثرة العشائر والأموال فأحسب أنها بلغت فوق ما تؤمل أليس بعده الموت وتركهما على حسرة \*  
 وهذا الوجه أظهر من الوجه الذي قبله، وأياما كان فقوله سبحانه: «فبعذابنا» متعلق بـ «يستعجلون» قدم عليه للايدان بأن مصب الانكار والتوبيخ كون المستعجل به عذابه جل جلاله مع ما فيه على ما قبل من رعاية الفواصل. وقرئ «يمتعون» من الامتاع وفي الآية موعظة عظيمة لمن له قلب. روى عن ميمون بن مهران أنه لقي الحسن في الطواف وكان يتمنى لقاءه فقال له: عظمي فلم يزد على تلاوة هذه الآية فقال ميمون: لقد وعظت فأبلغت ﴿وَمَا أَهْلَكْنَا مِنْ قَرْيَةٍ﴾ من القرى المهلكة ﴿إِلَّا لَهَا مُنْذِرُونَ﴾ ٢٠٨ ﴿قد أنذروا أهل الزاما للحجة، والجار والمجرور متعلق بمحذوف وقع خبراً مقدماً (منذرون) مبتدأ، والجملة في موضع الحال من (قرية) قاله أبو حيان ثم قال: الأعراب أن يكون (لها) في موضع الحال وارفع (منذرون) بالجار والمجرور أي الاكائنا لها منذرون فيكون من مجيء الحال مفرداً لاجملة، ومجىء الحال من المنفى كقولك ما مررت بأحد

إلا قائما فصيح انتهى، وفي الوجهين مجيء الحال من النكرة. وحسن ذلك على ما قيل عمومها لوقوعها في حين النفي مع زيادة من قبلها، وكأن هذا القائل جعل العموم مسوغا لمجيء الحال قياسا على جعلهم إياه مسوغا للابتداء بالنكرة لاشتراك العلة. وذهب الزمخشري إلى أن «لها منذرون» جملة في موضع الصفة لقرية ولم يجوز أبو حيان كون الجملة الواقعة بعد الإضافة ثم قال: مذهب الجمهور إنه لا تجيء الصفة بعد إلا معتمدة على أداة الاستثناء نحو ما جاءني أحد إلا راكب وإذا سمع خرج على البديل أي إلا رجلا راكب. ويدل على صحة هذا المذهب أن العرب تقول: ما مررت بأحد إلا قائما ولا يحفظ من كلامها ما مررت بأحد إلا قائم فلو كانت الجملة في موضع الصفة للنكرة لورد المفرد بعد الإضافة لها فإن كانت الصفة غير معتمدة على الأداة جاءت الصفة بعد إلا نحو ما جاءني أحد إلا زيد خير من عمرو فإن التقدير ما جاءني أحد خير من عمرو ولا زيد انتهى فتذكر. وإياها كان فضمير «لها» للقرية التي هي لما سمعت في معنى الجمع فكأنه قيل وما أهلكتنا القرى إلا لها منذرون على معنى أن لكل مندرين أعم من أن يكون لكل قرية منها مندر واحد أو أكثر •

وقوله تعالى: ﴿ذَكَرَى﴾ منصوب على الحال من الضمير في (منذرون) عند الكسائي وعلى المصدر عند الزجاج فعلى الحال إما أن يقدر ذرى ذكرى أو يقدر مذكرين أو يبقى على ظاهره اعتبارا للمبالغة. وعلى المصدر فالعامل (منذرون) لأنه في معنى مذكرون فكأنه قيل: مذكرون ذكرى أي تذكرة. وأجاز الزمخشري أن يكون مفعولا له على معنى أنهم يندرون لأجل الموعظة والتذكرة. وأن يكون مرفوعا على أنه خبر مبتدأ محذوف بمعنى هذه ذكرى، والجملة اعتراضية أو صفة بمعنى منذرون ذور ذكرى أو مذكرين أو جعلوا نفس الذكرى مبالغة لا معانهم في التذكرة واطنابهم فيها، وجوز أيضا أن يكون متعلقا بأهلكتنا على أنه مفعول له. والمعنى ما أهلكتنا من قرية ظالمين إلا بعد ما ألزمتهم الحجة بأرسال المنذرين إليهم ليكون أهلكتهم تذكرة وعبرة لغيرهم فلا يعصوا مثل عصيانهم ثم قال: وهذا هو الوجه المفعول عليه. وبين ذلك في الكشف بقوله: لأنه وعيد للمستهزئين وبأنهم يستحقون أن يجعلوا نكالا وعبرة لغيرهم كالأمم السوالف حيث فعلوا مثل فعلهم من الاستهزاء والتكذيب فجوزوا بما جوزوا وحينئذ يتلأثم الكلام انتهى، وتعقب بأن مذهب الجمهور أن ما قبل إلا لا يعمل فيما بعدها إلا أن يكون مستثنى أو مستثنى منه أو تابعا له غير معتمد على الأداة والمفعول له ليس واحدا من هذه الثلاثة فلا يجوز أن يتعلق بأهلكتنا. ويتخرج جواز ذلك على مذهب الكسائي. والاختلاف وإن كانا لم ينصبا على المفعول له هنا وكان ذلك لما في نصبه عليه من التكلف وأمر الالتئام سهل فلا يخفى ﴿وَمَا كُنَّا ظَالِمِينَ ۚ﴾ أي ليس شأننا أن يصدر عنا بمقتضى الحكمة ما هو في صورة الظلم لو صدر من غيرنا بأن نهلك أحدا قبل إنذاره أو بأن نعاقب من لم يظلم. ولا رادة في أن يكون ذلك من شأنه عز شأنه قال (وما كنا) دون وما نظلم ﴿وَمَا نَزَّلَتْ بِهِ الشَّيَاطِينُ ۚ﴾ متعلق بقوله تعالى (ولأنه لتنزيل رب العالمين) الخ وهو رد لقول مشركي قريش إن للحمد ﷺ تابعا من الجن يخبره بالخبر السكتة وأن القرآن مما ألقاه إليه عليه الصلاة والسلام. والتعبير بالتفعيل لأن النزول لو وقع لكان بالاستراق التدريجي، وقرأ الحسن. وابن السميقيع (الشياطين) فقال أبو حاتم: هو غلط من الحسن أو عليه، وقال النحاس: هو غلط عند جميع النحويين. وقال المهدوي: هو غير جائز في العربية، وقال الفراء: غلط الشيخ ظن أنها البون التي على هجائين، وقال الضر بن شمیل: إن جاز أن يحتج بقول العجاج. ورؤية فهلا جاز أن يحتج



بقول الحسن وصاحبه مع أنا نعلم انهما لم يقرأ به الا وقد سمعا فيه ، وقال يونس بن حبيب سمعت اعرابيا يقول دخلت بساتين من ورائها بساتون فقلت: ما أشبه هذا بقراءة الحسن انتهى . ووجهت هذه القراءة بأنه لما كان آخره كآخر يبرين وفلسطين وقد قيل فيهما يبرون وفلسطون أجرى فيه نحوه ما جرى فيهما فقيل الشياطين • وحقه على هذا على ما في الكشف أن يشتق من الشيطونة وهي الهلاك ، وفي البحر نقلا عن بعضهم أن كان اشتقاقه من شاط أى احترق يشيط شوطه كان لقراءتهم ما وجه . قيل : ووجهها أن بناء المبالغة منه شياطين وجمعه الشياطين فخفضها الياء وقد روى عنهما التشديد وقرا به غيرهما ، وقال بعض : إنه جمع شياطين مصدر شاط كخاط خياطا كأنهما ردا الوصف إلى المصدر بمناه مبالغة ثم جمعا والكل كما ترى ، وقال صاحب الكشف : لا وجه لتصحیح هذه القراءة البتة . وقد أطنب ابن جني في تصحيحها ثم قال : وعلى كل حال فالشياطين غلط . وأبو حيان لا يرضى بكونه غلطا ويقول : قرأ به الحسن . وابن السميع . والاعمش ولا يمكن أن يقال : غلطوا لانهم من العلم ونقل القرآن بمكان والله تعالى أعلم . والذي أراه أنه متى صح رفع هذه القراءة إلى هؤلاء الاجلة لم توجيها فانهم لا يقرؤن الا عن رواية كغيرهم من القراء في جميع ما يقرؤونه عندنا ، وزعم المعتزلة أن بعض القراءات بالرأى (وَمَا يَنْبَغِي لَهُمْ) أى وما يصح وما يستقيم لهم ذلك (وَمَا يَسْتَطِيعُونَ ٢١١) أى وما يقدرون على ذلك أصلا • (أَنَّهُمْ) أى الشياطين (عَنِ السَّمْعِ) لما يتكلم به الملائكة عليهم السلام في السماء (لَمَعَزُولُونَ ٢١٢) أى ممنوعون بالشهب بعد أن كانوا ممكنين كما يدل عليه قوله تعالى (وَأَنَّا لَمَسْنَا السَّمَاءَ فَوَجَدْنَا غَمَاقًا كَالْفِجَارِ) وشهبا وأنا كننا نقعد منها مقاعد للسمع فمن يستمع الآن يجد له شهابا رصدا والمراد تعليل ما تقدم على أبلغ وجه لانهم إذا كانوا ممنوعين عن سماع ما تتكلم به الملائكة في السماء كانوا ممنوعين من أخذ القرآن المجيد من اللوح المحفوظ أو من بيت العزة أو من سماعه إذ يظهره الله عز وجل لمن شاء في سماءه من باب أولى ، وقيل : المعنى انهم لمعزولون عن السمع لكلام الملائكة عليهم السلام لأنه مشروط بالمشاركة في صفات الذات وقبول فيضان الحق والانتقاش بالصور المملوكة ونفوسهم خبيثة ظلمانية شريرة بالذات لا تقبل ذلك والقرآن الكريم مشتمل على حقائق ومغيبات لا يمكن تلقيها الا من الملائكة عليهم السلام ، ومقربا منه إن أراد أن السمع لكلام الملائكة عليهم السلام مطلقا مشروط بصفات هم متصفون بنقائضها فهو غير مسلم كيف وقد ثبت أن الشياطين كانوا يسترقون السمع وظاهر الآيات أنهم إلى اليوم يسترقونه ويخطفون الخطفة فيتبعهم شهاب ثاقب . وأيضا لو كان ما ذكر شرطا للسمع وهو منتف فيهم فإى فائدة للحرس ومنعهم عن السمع بالرجوعه وأيضا لو صح ما ذكر لم يتأت لهم سماع القرآن العظيم من الملائكة عليهم السلام سواء كان مشتملا على الحقائق والمغيبات أم لا فلما فائدة في قوله : والقرآن مشتمل الخ إلى غير ذلك . وإن أراد أن السمع لكلام الملائكة عليهم السلام إذا كان وحيا منزلا على الانبياء عليهم السلام مشروط بما ذكر فهو مع كونه خلاف ظاهر الكلام غير مسلم أيضا كيف وقد ثبت أن جبريل عليه السلام حين ينزل بالقرآن ينزل معه رصد حفظا للوحى من الشيطان وقد قال عز وجل (لا يظهر على غيبه أحدا إلا من ارتضى من رسول فانه يسلك من بين يديه ومن خلفه رصدا ليعلم أن قد أبلغوا رسالات ربهم) وأيضا ظاهر العزل عن السمع يقتضى انهم كانوا ممكنين منه قبل ثم منعوا عنه فبازم على ما ذكر انهم كانوا يسمعون الوحى من قبل مع أن نفوسهم خبيثة ظلمانية شريرة بالذات

فيبطل كون المشاركة المذكورة شرطا للسمع ، فان ادعى أن الشرط كان موجودا إذ ذاك ثم فقد والتزم القول بجواز تغير ما بالذات فهو مما لم يقم عليه دليل وقياس جميع الشياطين على ابليس عليه اللعنة مما لا يخفى حاله فتدبر \* وبالجملة الذي أميل اليه في معنى الآية ما ذكرته أولا . وسيأتى قريبا إن شاء الله تعالى ما يتعلق بذلك ، وجوز كون ضمير « انهم » للمشركين . والمراد أنهم لا يصغون للحق لعنادهم ، وفي الآية شمة من قوله تعالى (والذين كفروا أولياؤهم الطاغوت يخرجونهم من النور إلى الظلمات ) وهو بعيد جدا \*

(فَلَا تَدْعُ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ فَتَكُونَ مِنَ الْمُعَذَّبِينَ ٢١٣) خوطب به النبي ﷺ مع استحالة صدور المنهى عنه عليه الصلاة والسلام تهيبجا وحثا لزيادة الاخلاص فهو كناية عن اخلاص في التوحيد حتى لا ترى معه عز وجل سواه . وفيه لطف لسائر المكلفين ببيان أن الاشراك من القبح والسوء بحيث ينهى عنه من لم يمكن صدوره عنه فكيف بمن عداه . وكان الفاء فصيحة أى إذا علمت ما ذكر فلا تدع مع الله الها آخر (وَأَنْذِرْ) العذاب الذى يستتبعه الشرك والمعاصى (عَشِيرَتَكَ الْأَقْرَبِينَ ٢١٤) أى ذوى القرابة القريبة أو الذين هم أقربا اليك من غيرهم \*

والعشيرة على ما قال الجوهري : رهط الرجل الأدنون . وقال الراغب هم أهل الرجل الذين يتكثرون بهم أى يصيرون له بمنزلة العدد الكامل وهو العشيرة . واشتهر أن طبقات الانساب ست ، الأولى الشعب بفتح الشين وهو النسب الأبعد كعدنان ، الثانية القبيلة وهى ما انقسم فيه الشعب كربيعة ومضر . الثالثة العمارة بكسر العين وهى ما انقسم فيه أنساب القبيلة كقريش وكنانة . الرابعة البطن وهو ما انقسم فيه أنساب العمارة كبنى عبد مناف وبنى مخزوم . الخامسة الفخذ وهو ما انقسم فيه أنساب البطن كبنى هاشم . وبنى أمية . السادسة الفصيلة وهى ما انقسم فيه أنساب الفخذ كبنى العباس . وبنى عبد المطلب وليس دون الفصيلة إلا الرجل ولده \* وحكى أبو عبيد عن ابن الكلبي عن أبيه تقديم الشعب ثم القبيلة ثم الفصيلة ثم العمارة ثم الفخذ فأقام الفصيلة مقام العمارة فى ذكرها بعد القبيلة والعمارة مقام الفصيلة فى ذكرها قبل الفخذ ولم يحك ما يخالفه ولم يذكر فى الترتيبين العشيرة ، وفى البحر أنها تحت الفخذ فوق الفصيلة ، والنظام أن ذلك على الترتيب الأول \*

وحكى بعضهم بعد أن نقل الترتيب المذكور عن النووى عليه الرحمة أنه قال فى تحرير التنبيه : وزاد بعضهم العشيرة قبل الفصيلة . ويفهم من كلام البعض أن العشيرة إذا وصفت بالأقرب اتحدت مع الفصيلة التى هى سادسة الطبقات ، وأنت تعلم أن الأقربىة إذا كانت مأخوذة فى مفهومها كما يفهم من كلام الجوهري تستغنى دعوى الاتحاد عن الوصف المذكور \*

وفى كليات أبى البقاء كل جماعة كثيرة من الناس يرجعون إلى أب مشهور بامر زائد فهو شعب كعدنان ودونه القبيلة . وهى ما انقسمت فيها أنساب الشعب كربيعة . ومضر ، ثم العمارة وهى ما انقسمت فيها أنساب القبيلة كقريش . وكنانة ، ثم البطن وهى ما انقسمت فيها أنساب العمارة كبنى عبد مناف . وبنى مخزوم ، ثم الفخذ وهى ما انقسمت فيها أنساب البطن كبنى هاشم . وبنى أمية ، ثم العشيرة وهى ما انقسمت فيها أنساب الفخذ كبنى العباس . وبنى أبى طالب . والحى يصدق على الكل لأنه للجماعة المتنازلين بمربع منهم انتهى \* ولم يذكر فيه الفصيلة وكأنه يذهب إلى اتحادها بالعشيرة . ووجه تخصيص عشيرته صلى الله تعالى عليه وسلم الأقربين بالذكر مع عموم رسالته

عليه الصلاة والسلام دفع توهم المحاباة وأن الاهتمام بشأنهم أهم وأن البداءة تكون بمن يلي ثم من بعده كما قال سبحانه : (قاتلوا الذين يلونكم من الكفار) وفي كيفية الانذار أخبار كثيرة، منها ما أخرجه البخاري عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما قال : «لما نزلت (وانذر عشيرتک الاقربين) صعد النبي ﷺ على الصفا فجعل ينادي يا بني فهر يا بني عدى لبطون قريش حتى اجتمعوا فجعل الرجل إذا لم يستطع أن يخرج أرسل رسولاً لينظر ما هو فجاء أبو لهب وقريش فقال : أرايتكم لو أخبرتكم أن خيلاً بالوادي تريد أن تغير عليكم أكنتم مصدقاً ؟ قالوا : نعم ما جربنا عليك إلا صدقا قال : فاني نذير لكم بين يدي عذاب شديد فقال أبو لهب : تبالك سائر اليوم ألهذا جمعتنا فنزلت (تبت يدا أبي لهب وتب ما أغنى عنه ماله وما كسب) ومنها ما أخرجه أحمد . وجماعة عن أبي هريرة قال : «لما نزلت (وانذر عشيرتک الاقربين) دعا رسول الله ﷺ قريشا وعم وخص فقال : يا معشر قريش انقذوا أنفسكم من النار فاني لا أملك لكم ضرا ولا نفعا يا معشر بني كعب ابن لؤي انقذوا أنفسكم من النار فاني لا أملك لكم ضرا ولا نفعا يا معشر بني قصي انقذوا أنفسكم من النار فاني لا أملك لكم ضرا ولا نفعا يا معشر بني عبد مناف انقذوا أنفسكم من النار فاني لا أملك لكم ضرا ولا نفعا يا معشر بني عبد المطلب انقذوا أنفسكم من النار فاني لا أملك لكم ضرا ولا نفعا يا فاطمة بنت محمد انقذي نفسك من النار فاني لا أملك لك ضرا ولا نفعا ألا أن لكم رحما وسأبها بيلها» \*

وجاء في بعض الروايات أنه صلى الله تعالى عليه وسلم لما نزلت الآية جمع عليه الصلاة والسلام بني هاشم فاجلسهم على الباب وجمع نساءه وأهله فاجلسهم في البيت ثم أطلع عليهم فانذرهم ، وجاء في بعض ما أخرجه منها أنه عليه الصلاة والسلام أمر عليا كرم الله تعالى وجهه أن يصنع طعاما ويجمع له بني عبد المطلب ففعل وجمعهم وهم يومئذ أربعون رجلا فبعد أن أكلوا أراد ﷺ أن يكلمهم بذكره أبو لهب إلى الكلام فقال : لقد سحركم صاحبكم فتفرقوا ثم دعاهم من الغد إلى مثل ذلك ثم بدرهم بالكلام فقال : يا بني عبد المطلب إني أنا النذير اليكم من الله تعالى والبشير قد جئتكم بما لم يحسب به أحد جئتكم بالدنيا والآخرة فاسلموا واسلموا وأطيعوا تهتدوا إلى غير ذلك من الأخبار والروايات وإذا صح الكل فطريق الجمع أن يقال بتعدد الانذاره ومن الروايات ما يتمسك به الشيعة فيما يدعون به في أمر الخلافة وهو مؤول أو ضعيف أو موضوع (وانذر عشيرتک الاقربين) ورهطك منهم المخلصين ﴿وَإِخْفِضْ جَنَاحَكَ لِمَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ ٢١٥﴾ أمر له صلى الله تعالى عليه وسلم بالتواضع على سبيل الاستعارة التبعية أو التمثيلية أو المجاز المرسل وعلاقته للزوم ، ويستعمل في التكبر رفع الجناح وعلى ذلك جاء قول الشاعر :

وأنت الشهير بخفض الجناح فلا تك في رفعه أجدا

(ومن) قيل : بيانية لأن من اتبع في أصل معناه أعم من اتبع لدين أو غيره ففيه إبهام وبذكر المؤمنين المراد بهم المتبعون للدين زال ذلك ، وقيل : للتبعية بناء على شيوع من اتبع فيمن اتبع للدين وحمل المؤمنين على من صدق باللسان ولو نفاقا ولا شك أن المتبعين للدين بعض المؤمنين بهذا المعنى ، وجوز أن يحمل على من شارف وإن لم يؤمن . ولا شك أيضا أن المتبعين المذكورين بعضهم وفي الآية على القولين أمر بالتواضع لمن اتبع للدين \*

وقال بعضهم : على تقدير كونها بيانية أن المؤمنين يراد بهم الذين لم يؤمنوا بعد وشارفوا لأن يؤمنوا كالمؤلفة مجاز باعتبار الأول وكان - من اتبعك - شاعفا في من آمن حقيقة . ومن آمن مجازا فيمن بقوله تعالى : (من المؤمنين) أن المراد بهم المشارفون أي تواضع المشارفين استمالة وتأليفا ، وعلى تقدير كونها تبعية يراد بالمؤمنين الذين قالوا آمنا وهم صنفان . صنف صدق واتبع . وصنف ما وجد منهم إلا التصديق فقليل : من المؤمنين وأريد بعض الذين صدقوا واتبعوا أي تواضع لبعض المؤمنين وهم الذين اتبعوك محبة ومودة . وعلى هذا يكون الذين أمر ﷺ بالتواضع لهم على تقدير البيان غير الذي أمر عليه الصلاة والسلام بالتواضع لهم على تقدير التبعية . وقال بعض الاجلة الاتباع والايان توأمان اذ المتبادر من اتباعه عليه الصلاة والسلام اتباعه الديني وكذا المتبادر من الايمان الايمان الحقيقي ، وذكر (من المؤمنين) لافادة التعميم كذكر (يطير بجناحيه) بعد طائر في قوله تعالى « ولا طائر يطير بجناحيه » وتفيد الآية الأمر بالتواضع لكل من آمن من عشيرته ﷺ وغيرهم . وقال الطيبي : الاجراء على أفانين البلاغة أن يحمل الكلام على أسلوب وضع المظهر ووضع المصور وان الأصل وأندر عشرتك الأقربين . واخفص جناحك لمن اتبعك منهم فعدل إلى المؤمنين ايعم ويؤذن أن صفة الايمان هي التي يستحق أن يكرم صاحبها ويتواضع لاجلها من اتصف بها سواء كان من عشيرتك أو غيرهم وليس هذا بالبعيد لكونه اختار كون من بيانية وان عموم من اتبعك باعتبار أصل معناه . وقد أخرج ابن جرير وابن المنذر عن ابن جريج قال : لما نزلت « وأندر عشيرتك الأقربين » بدأ ﷺ بأهل بيته وفصيلته فشق ذلك على المسلمين فانزل الله تعالى « واخفص جناحك لمن اتبعك من المؤمنين » .

(فَإِنْ عَصَوْكَ فَقُلْ إِنِّي بَرِيءٌ مِّمَّا تَعْمَلُونَ ٢١٦) الظاهر أن الضمير المرفوع في «عصوك» عائد على من أذن ﷺ بإنذارهم وهم العشيرة أي فان عصوك ولم يتبعوك بعد انذارهم فقل : إنني بريء من عملكم أو الذي تعملونه من دعائكم مع الله تعالى إلها آخر ، وجوز أن يكون عائدا على الكفار المفهوم من السياق ، وقيل : هو عائدا على من اتبع من المؤمنين أي فان عصوك يا أحمد في الأحكام وفروع الاسلام بعد تصديقك والايمان بك وتواضعك لهم فقل : إنني بريء مما تعملون من المعاصي أي أظهر عدم رضاك بذلك وانكاره عليهم . وذكر على هذا أنه ﷺ لو أمر بالبراءة منهم ما بقى شفيعا للعصاة يوم القيامة ، والآية على غير هذا القول منسوخة . أخرج ابن أبي حاتم عن ابن زيد أنه قال : أمره سبحانه بهذا ثم نسخه فأمره بجهادهم ، وفي البحر هذه موادعة نسختها آية السيف (وَتَوَكَّلْ عَلَى الْعَزِيزِ الرَّحِيمِ ٢١٧) فهو سبحانه يقهر من يعصيك منهم ومن غيرهم بعزته وينصرك برحمته ، وتقديم وصف العزة قيل لأنه أوفق بمقام التسلي عن المشاق اللاحقة من القوم اليه ﷺ ، وجوز أن يكون ذلك لأن العزة كالعلة المصححة للتوكل والرحمة كالعلة الداعية اليه ، وفسره غير واحد بتفويض الرجل أمره إلى من يملك أمره ويقدر على أن ينفعه ويضره . وقالوا : المتوكل من إن دهمه أمر لم يحاول دفعه عن نفسه بما هو معصية لله تعالى ، وذكر بعضهم أن هذا من أحط مراتب التوكل وأدناها ، ونقل عن بعض العارفين أنه فيما بين الناس على ثلاث درجات . الأولى التوكل مع الطلب ومعاطاة السبب على نية شغل النفس ونفع الخلق وترك الدعوى ، والثانية التوكل مع اسقاط الطلب وغض العين عن السبب اجتهدا في تصحيح التوكل وقمع تشرف النفس تفرغا إلى حفظ الواجبات . والثالثة التوكل مع معرفة التوكل النازعة

إلى الخلاص من علة التوكل . وذلك أن يعلم أن الله تعالى لم يترك أمراً مهماً لابل فرغ من الأشياء كلها وقدرها وشأنه سبحانه سوق المقادير إلى المواقيت ، فالتوكل من أراح نفسه من كد النظر ، وطالعة السبب سكوناً إلى ماسبق من القسمة مع استواء الحالين وهو أن يعلم أن الطالب لا ينفع والتوكل لا يمنع ، وهى طالع بتوكله عوضاً كان توكله مدخولاً وقصده معلولاً وإذا خلاص من رق الأسباب ولم يلاحظ في توكله سوى خلاص حق الله تعالى كفاه الله تعالى كل مهم . وبين العلامة الطيبي أن في قوله تعالى : « وتوكل » الخ إشارة إلى المراتب الثلاث بما فيه خفاء .

وفي مصاحف أهل المدينة . والشام « فتوكل » بالفاء . وبه قرأ نافع . وابن عامر . وأبو جعفر . وشيبة . وخرج على الإبدال من جواب الشرط . وجعل في الكشف الفاء لله طف وما بعده معطوفاً على (تقل) أو (فلاندع) وما ذكر أولاً أظهر (الَّذِي يَرَاكَ حِينَ تَقُومُ ٢١٨) أى إلى الصلاة (وَتَقْلَبُكَ) أى ويرى سبحانه تغيرك من حال كالجلوس والسجود إلى آخر كالقيام (فِي السَّاجِدِينَ ٢١٩) أى فيما بين المصلين إذا أمتهم ، وعبر عنهم بالساجدين لأن السجود حالة مزيد قرب العبد من ربه عز وجل وهو أفضل الأركان على ما نص عليه جمع من الأئمة ، وتفسير هذه الجملة بما ذكر مروي عن ابن عباس . وجماعة من المفسرين إلا أن منهم من قال: المراد حين تقوم إلى الصلاة بالناس جماعة ، وقيل : المعنى يراك حين تقوم للتهجد ويرى تقلبك أى ذهابك ومجيئك فيما بين المتهجدين لتتصفح أحوالهم وتطلع عليهم من حيث لا يشعرون وتستبطن سرائهم وكيف يعملون لآخرتهم كما روى أنه لما نسخ فرض قيام الليل طاف صلى الله تعالى عليه وسلم تلك الليلة بببوت أصحابه لينظر ما يصنعون حرصاً على كثرة طاعتهم فوجدوا كيبوت النحل لما سمع لها من دندنتهم بذكر الله تعالى والتلاوة . وعن مجاهد أن المراد بقوله سبحانه : « وتقلبك في الساجدين » تقلب بصره عليه الصلاة والسلام فيمن يصلى خلفه فانه صلى الله تعالى عليه وسلم كان يرى من خلفه ، ففي صحيح البخارى عن أنس قال : « أقيمت الصلاة فاقبل علينا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بوجهه فقال : أقيموا صفوفكم واتصافوا بحداد من وراء ظهري » .

وفي رواية أبي داود عن أبي هريرة أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم كان يقول : « استموا استموا استموا » والذى نفسى بيده إلى لاراكم من خلفي كما أراكم من بين يدي » ولا يخفى بعد حمل ما في الآية على ما ذكره وقيل : المراد بالساجدين المؤمنون ، والمعنى يراك حين تقوم لأداء الرسالة ويرى تقلبك وترددك فيما بين المؤمنين أو معهم فيما فيه إعلان أمر الله تعالى وإعلاء كلمته سبحانه ، وتفسير الساجدين بالمؤمنين مروي عن ابن عباس . وقناعة إلا أن كون المعنى ما ذكر لا يخلو عن خفاء .

وعن ابن جبير أن المراد بهم الأنبياء عليهم السلام ، والمعنى ويرى تقلبك كما يتقلب غيرك من الأنبياء عليهم السلام في تبليغ ما أمروا بتبليغه وهو كما ترى ، وتفسير الساجدين بالأنبياء رواه جماعة منهم الطبراني . والبراز . وأبو نعيم عن ابن عباس أيضاً إلا أنه رضى الله تعالى عنه فسر القلب فيهم بالتنقل في أصلاهم حتى ولدته أمه عليه الصلاة والسلام ، وجوز على حمل القلب على التنقل في الأصلا أن يراد بالساجدين

المؤمنون ، واستدل بالآية على إيمان أبيه صلى الله تعالى عليه وسلم كما ذهب اليه كثير من أجلة أهل السنة ، وأنا أخشى الكفر على من يقول فيهما رضى الله تعالى عنهما على رغم أنف على القارئ واضرا به بضد ذلك إلا أنى لا أقول بحجية الآية على هذا المطلب ، ورؤية الله تعالى انكشاف لائق بشأنه عز شأنه غير الانكشاف العلمى ويتعلق بالموجود والمعدوم الخارجى عند العارفين ، وقالوا: إن رؤية الله تعالى للمعدوم نظير رؤية الشخص القيامة ونحوها فى المنام وكثير من المتكلمين انكروا تعلقها بالمعدوم ، ومنهم من أرجعها إلى صفة العلم وتحقيق ذلك فى محله ، وفى وصفه تعالى برويته حاله ﷺ التى بها يستأهل ولايته بعد وصفه بما تقدم تحقيق للتوكل وتوطين لقلبه الشريف عليه الصلاة والسلام عليه .

وقرأ جناح بن حبيش (ويقربك) مضارع قلب مشددا . وخرج ذلك أبو حيان على العطف على يراك وجوز العطف على (تقوم) . وفى الكلام على هذه القراءة إشارة إلى وقوع قلبه ﷺ فى الساجدين على وجه الكمال وبكال القلب فى الصلاة كونه بخشوع يغفل معه عما سوى الله تعالى (لأنه هو السميع) بكل ما يصح تعلق السمع به ويندرج فيه ما يقوله ﷺ (العليم ٢٢٠) بكل ما يصح تعلق العلم به ويندرج فيه ما يعمله أو ينويه عليه الصلاة والسلام ، وفى الجملة الاسمية إشارة إلى أنه سبحانه متصف بما ذكر أولا وأبدا ولا توقف لذلك على وجود المسموعات والمعلومات فى الخارج ، والخصر فيها حقيقى أى هو تعالى كذلك لا غيره سبحانه وتعالى . وكأن الجملة متعلقة بالجملة الواقعتين فى حيز الجزاء جىء بها للتحريض على القول السابق والتوكل ، وجوز أن تكون متعلقة بما فى حيز الصلاة والمراد منها التحريض على إيقاع الأقوال والأفعال التى فى الصلاة على أكمل وجه فتأمل .

وقوله تعالى (هل أنبئكم على من تنزل الشياطين ٢٢١) الخ مسوق لبيان استحالة تنزل الشياطين على رسول الله ﷺ بعد بيان امتناع تنزلهم بالقرآن ، وهذه الجملة وقوله تعالى : (وانه لتنزىل رب العالمين) الخ وقوله سبحانه : (وما تنزلت به الشياطين) الخ اخوات وفرق بينهن بآيات ليست فى معانها ليرجع إلى المجيء بهن وتطرية ذكر ما فيهن كره بعد كره فبدل بذلك على أن المعنى الذى نزل فيه من المعانى التى اشتمت عناية الله تعالى بها ، ومثاله أن يحدث الرجل بحديث وفى صدره اهتمام بشيء منه وفضل عناية فتراه يعيد ذكره ولا ينفك عن الرجوع إليه ، والاستفهام للتقرير (على من) متعلق بتنزل قدم عليه لصدارة المجرور وتقديم الجار لا يضر كما بين فى النحو ، وقال الزحشرى فى ذلك : أن من متضمنة معنى الاستفهام وليس معنى التضمن أن الاسم دل على معنيين معا معنى الاسم ومعنى الحرف وإنما معناه أن الأصل أمن فحذف حرف الاستفهام واستمر الاستعمال على حذفه كما حذف من هل والأصل أهل كما قال :

سائل فوارس يربوع بشدتنا أهل راونا بسفع القاع ذى الآكم

فاذا أدخلت حرف الجر على من فقدت الهمزة قبل حرف الجر فى ضميرك كما أنك تقول : أعلى من تنزل الشياطين كقولك : أعلى زيد مررت اه . وتعقبه صاحب الفرائد بقوله : يشكل ما ذكر بقولهم : من أين أنت ومن أين جئت وقوله تعالى : ( من أى شيء خلقه ) وقوله فيم : وبم ومم وحنام ونحوها . وأجاب صاحب الكشف بأنه لا إشكال فى نحو من أين أنت ؟ لأن التقدير أمن البصرة أم من الكوفة مثلا ولا يخفى أنه

لا يحتاج على ما حققه النحاة الى جميع ذلك، وجملة (على من تنزل) الخ في موضع نصب بأنبيكم لأنه معلق بالاستفهام وهي إما سادة مسد المفعول الثاني ان قدرت الفعل متعديا لاثنين ومسد مفعولين ان قدرته متعديا لثلاثة، والمراد هل أعلمكم جواب هذا الاستفهام - أعني على من تنزل الشياطين - وأصل تنزل تنزل فحذف إحدى التامين. والكلام على معنى القول عند أبي حيان كأنه قيل: قل يا محمد هل أنبيكم على من تنزل الشياطين ﴿تَنْزِلُ عَلَى كُلِّ آفَاكٍ﴾ أى كثير الآفاك وهو الكذب ﴿أَنْبِئْهُمْ﴾ كثير الانهم، و(كل) للتكثير وجوز أن تكون للاحاطة ولا بعد في تنزيلها على كل كامل فى الآفاك والاثم كالكلمة نحو شق بن رهم بن نذير. وسطيح بن ربيعة ابن عدى، والمراد بواسطة التخصيص فى معرض البيان أو السياق أو مفهوم المخالفة عند القائل به قصر تنزيلهم على كل من اتصف بما ذكر من الصفات وتخصيص له بهم لا يتخطاهم إلى غيرهم وحيث كانت ساحة رسول الله ﷺ منزهة عن أن يحوم حولها شائبة شئ. من تلك الأوصاف اتضح استحالة تنزيلهم عليه عليه الصلاة والسلام ﴿يُلْقُونَ﴾ أى الآفاكون ﴿السَّمْعَ﴾ أى سمعهم إلى الشياطين، والقاء السمع مجاز عن شدة الاصغاء للتلقي فكأنه قيل: يصغون أشد إصغاء إلى الشياطين فيتلقون منهم ما يلقون ﴿وَأَكْثَرُهُمْ﴾ أى الآفاكين ﴿كَاذِبُونَ﴾ فيما يقولونه من الأقاويل، والأكثرية باعتبار أقوالهم على معنى أن هؤلاء قلما يصدقون فى أقوالهم وإنما هم فى أكثرها كاذبون وما آله وأكثر أقوالهم كاذبة لا باعتبار ذواتهم حتى يلزم من نسبة الكذب إلى أكثرهم كون أقوالهم صادقين على الإطلاق ويلزم لذلك كون الأكثر بمعنى الكل. وليس معنى الآفاك من لا ينطق إلا بالآفاك حتى يتمتع منه الصدق بل من يكثر الآفاك فلا ينافيه أن يصدق نادرا فى بعض الأحيان، وجوز أن يكون السمع بمعنى المسموع والقائه مجاز عن ذكره أن يلقى الآفاكون إلى الناس المسموع من الشياطين وأكثرهم كاذبون فيما يحكون عن الشياطين ولم يرتضه بعضهم لبعده أو لقلة جدواه على ما قيل. واختلف فى سبب كون أكثر أقوالهم كاذبة فقيل: هو بعد البعثة كونهم يلقون منهم ظنونا وأمارات إذ ليس لهم من علم الغيب نصيب وهم محجوبون عن خبر السماء ولعدم صفاء نفوسهم قلما تصدق ظنونهم ومع ذلك يضم الآفاكون إليها لعدم وفائها بمراهم على حسب تخيلاتهم أشياء لا يطابق أكثرها الواقع، وقبل البعثة إذ كانوا غير محجوبين عن خبر السماء وكانوا يسمعون من الملائكة عليهم السلام ما يسمعون من الأخبار الغيبية يحتمل أن يكون كثرة غلط الآفاكين فى الفهم لقصور فهمهم عنهم، ويحتمل أن يكون ضمهم إلى ما يفهمونه من الحق أشياء من عند أنفسهم لا يطابق أكثرها الواقع، ويحتمل أن يكون ضم الشياطين الذين يوحون إليهم فى الفهم عن الملائكة عليهم السلام لقصور فهمهم عنهم، ويحتمل أن يكون ضم الشياطين إلى ما يفهمونه من الحق من الملائكة عليهم السلام أشياء من عند أنفسهم لا يطابق أكثرها الواقع، ويحتمل أن يكون مجموع ما ذكر. وقيل: هو قبل البعثة يحتمل أن يكون أحد هذه الأمور وأما بعد البعثة فهو كثرة خلطهم الكذب فيما تخطه الشياطين عند استراقهم السمع من الملائكة ويلقونه إليهم. فقد أخرج البخارى. ومسلم. وابن مردويه عن عائشة رضى الله تعالى عنها قالت: «سأل أناس النبي ﷺ عن السكهان فقال: إنهم ليسوا بشئ فقالوا: يا رسول الله إنهم يحدثون أحيانا بالشئ. يكون حقا قال تلك

الكلمة من الحق (١) يحفظها الجنى فيقذفها في أذن وليه فيخلطون فيها أكثر من مائة كذبة، وقيل: هو قبل البعثة وبعدها كثرة خلط الأفاكين الكذب فيما يلقونه من الشياطين، أما كثرته قبل البعثة فلظاهر الخبر المذكور، وأما كثرته بعد البعثة فلما أخرجه عبدالرزاق وعبد بن حميد وابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم عن قتادة أنه قال في هذه الآية: كانت الشياطين تصعد إلى السماء فتستمع ثم تنزل إلى السكينة فتخبرهم فتحدث السكينة بما أنزلت به الشياطين من السمع وتخط به السكينة كذبا كثيرا فيحدثون به الناس فأما ما كان من سمع السماء فيكون حقا وأما داخلطوه به من الكذب فيكون كذبا، ولا يخفى أن القول بأن الشياطين بعد البعثة يلقون ما يسترقونه من السمع إلى السكينة غير مجمع عليه، ومن القائلين به من يجوز أن يكون ضمير (يلقون) في الآية راجعا إلى الشياطين، والمعنى يلقى الشياطين المسموع من الملائكة الأعلى قبل أن يرجوا من بعض المغيبات إلى أوليائهم وأكثرهم كاذبون فيما يوحون به إليهم، إذ لا يسمعونهم على نحو ما تكلمت به الملائكة عليهم السلام لشرارتهم أو لقصور فهمهم أو ضبطهم أو إفهامهم، وقيل: المعنى عليه ينصت الشياطين ويستمعون إلى الملائكة الأعلى قبل الرجم وأكثرهم كاذبون فيما يوحون به إلى أوليائهم بعد لشرارتهم أو لأنهم لا يسمعون في أنفسهم أو لا يسمعون أوليائهم بعد ذلك السمع كلام الملائكة عليهم السلام على وجهه، وجملة (يلقون) على تقدير كون الضمير للأفاكين صفة (اكل أفاك) لأنه في معنى الجمع سواء أريد بالقاء السمع الاصغاء إلى الشياطين أو إلقاء المسموع إلى الناس، وجوز أن تكون استئنافا لخبر بحالهم على كلا التقديرين لما أن كلا من تلقيهم من الشياطين وإلقائهم إلى الناس يكون بعد التنزل، واستظهر تقدير المبتدا على هذا، وأن تكون استئنافا مبنيا على السؤال كأنه قيل: ما يفعلون عند تنزل الشياطين أو ما يفعلون بعد تنزلهم؟ فقيل: يلقون إليهم أسماعهم ليحفظوا ما يوحون به إليهم أو يلقون ما يسمعون منه منهم إلى الناس، وجوز أن تكون حالا منتظرة على التقديرين أيضا \*

وهي على تقدير كون الضمير للشياطين، والمعنى ماسمعت أولا قيل: تحتل أن تكون استئنافا مبينا للغرض من التنزل مبنيا على السؤال عنه كأنه قيل: لم تنزل عليهم؟ فقيل: يلقون إليهم، اسمعوه، وأن تكون حالا منتظرة من ضمير الشياطين أي تنزل على كل أفاك أثيم ملقين ما يسمعون من الملائكة الأعلى إليهم، وعلى ذلك التقدير والمعنى ماسمعت ثانيا قيل: لا يجوز أن تكون استئنافا نظير ما ذكر آنفاً ولأن تكون حالا أيضاً لأن القاء السمع بمعنى الانصات مقدم على التنزل المذكور فكيف يكون غرضاً منه أو حالا مقارنة أو منتظرة ويتعين كونها استئنافا للاخبار بحالهم \*

وتعقب بأنه غير سديد لأن ذكر حالهم السابقة على تنزلهم المذكور قبله غير خليق بجزالة التنزيل، ومن هنا قيل: أن جعل الضمير للشياطين وحمل القاء السمع على انصاتهم وتسمعونهم إلى الملائكة الأعلى مما لا سبيل إليه وفيه نظر، وجملة (هم كاذبون) استئنافية أو تحتل الاستئنافية والحالية، هذا واعلم أن ههنا اشكالا واردا على بعض الاحتمالات في الآية لأنها عليه تفيد أن الشياطين يسمعون من الملائكة عليهم السلام ما يسمعون به ويلقونه إلى الأفاكين: وقد تقدم ما يدل على منعهم عن السمع أعني قوله تعالى (إنهم عن السمع لمعزولون) وأجيب بأن المراد بالسمع فيما تقدم السمع المعتد به وفيها ههنا السمع في الجملة ويراد به



الخطفة المذكورة في قوله سبحانه (إلا من خطف الخطفة) والكلمة المذكورة في خبر الصحيحين. وابن مردويه السابق آنفاً. واعترض بأن من خطف لا يبقى حياً إلى أن يوصل ما خطفه إلى وليه لظاهر قوله تعالى (إلا من خطف الخطفة فاتبعه شهاب ثاقب) فإن ظاهره أنه يهلك بالشهاب الذي لحقه ۞

وأجيب بأن نفي بقاءه حياً غير مسلم، ولا نسلم أن الآية ظاهرة فيما ذكر إذ ليس فيها أكثر من اتساع الشهاب الثاقب إياه وهو يحتمل الزجر كما يحتمل الإهلاك فليرد اتباعه للزجر مع بقاءه حياً فإن الخبر المذكور يقتضي بقاءه كذلك. وجاء عن ابن عباس أن الشياطين كانوا لا يجيبون عن السموات وكانوا يدخلونها ويأتون بأخبارها فيلقون إلى الكهنة فلما ولد عيسى عليه السلام منعوا من ثلاث سموات فلما ولد محمد ﷺ منعوا من السموات كلها فلما منهم من أحد يريد استراق السمع إلا رمى بشهاب وهو الشعلة من النار فلا يخطئ أبداً فمنهم من يقتله ومنهم من يحرق وجهه ومنهم من يخبله فيصير غولاً يضل الناس في البراري، وقيل: إن المراد بالسمع فيما تقدم سمع الوحي وفيما هنا سمع المغيبات غيره وهم غير ممنوعين عنه قبل البعثة وبعدها، وهذا مأخوذ من كلام عبد الرحمن بن خلدون في مقدمة تاريخه التي لم ينسخ على منزلها وإن كانت للطعن فيها مجال قال: إن الآيات إنما دلت على منع الشياطين من نوع واحد من أخبار السماء وهو ما يتعلق بخبر البعثة ولم يمنعوا مما سوى ذلك، بل ربما يقال: إن في كلامه بعد اشعاراً ما بأن المنع إنما كان بين يدي النبوة فقط لا قبل ذلك ولا بعده ۞

ولا يخفى أن الظواهر تشهد بمنعهم مطلقاً إلى يوم القيامة، بل قد يدعى أن الآيات ما يدل على أن حفظ السماء بالكواكب لم يحدث وأن خلقها لذلك وهو ظاهر في أنهم كانوا ممنوعين أيضاً قبل ولادته صلى الله تعالى عليه وسلم من خبر السماء، وبشكل هذا على ظاهر العزل إلا أن يدعى أن المنع قبل لم يكن بمثابة المنع بعد فالعزل عما كان يجعل المنع شديداً بالنسبة إليه. وفي اليواقيت والجواهر في عقائد الأكابر لمولانا عبد الوهاب الشعراني عليه الرحمة الصحيح أن الشياطين ممنوعون من السمع منذ بعث رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم إلى يوم القيامة وبتقدير استراقهم فلا يتوصلون إلى الانس ليخبروهم بما استرقوه بل تحرقهم الشهب وتفنيهم انتهى ۞ قيل ويلزم القائلين بهذا حمل ما في خبر الصحيحين على كهان كانوا قبل البعثة وقد أدركهم السائلون وهو الذي يقتضيه كلام القاضي أيضاً. فقد نقل النووي عنه في شرحه صحيح مسلم أنه قال: كانت الكهانة في العرب ثلاثة أضرب، أحدها أن يكون للانسان ولي من الجن يخبره بما يسترقه من السمع من السماء وهذا القسم بطل من حين بعث نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم إلى آخر ما قال. وهو ظاهر كلام البوصيري حيث يقول:

بعث الله عند مبعثه الشهب - بحراسا وضاق عنها الفضاء  
تطرد الجن عن مقاعد للسمع - مع كما يطرد الذئب الرعاء  
فجحت مائة الكهانة مايا - ت من الوحي ما لهن انحاء

وقد قيل في الجواب عن الاشكال نحو هذا وهو أن تنزل الشياطين والقاهم ما يسمعون من السماء إلى أوليائهم حسبما تفيد الآية المذكورة في أحد محاملها إنما كانت قبل البعثة حيث لم يكن حينئذ منع أو كان لكنه لم يكن شديداً. والمنع من السمع الذي يفيد قوله تعالى: (إنهم عن السمع لمعزولون) إنما كان

بعد البعثة وكان على أتم وجه ، وهذا مشكل عندى بابن الصياد وما كان منه فانهم عدوه من الكهان ، وقد صح انه قال للنبي عليه الصلاة والسلام حين سأله عن أمره : يأتيني صادق وكاذب وأن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم امتحنه فاضمر له آية الدخان وهى قوله تعالى (فارتقب يوم تأتي السماء بدخان مبين) وقال عليه السلام : خبأت لك خبا فقال ابن الصياد : هو الدخ أى الدخان وهى لغة فيه كإذهب اليه الجمهور فقال له النبي صلى الله تعالى عليه وسلم : «أخسأ فلن تعدو قدرك» \*

وقد قال القاضى كما نقل النووى عنه أيضا : أصح الاقول انه لم يهتد من الآية التى أضمرها النبي عليه الصلاة والسلام الا لهذا اللفظ الناقص على عادة الكهان اذا ألقى الشيطان اليهم بقدر ما يخطف قبل أن يدركه الشهاب ويدل عليه قوله صلى الله تعالى عليه وسلم «أخسأ فلن تعدو قدرك» أى القدر الذى يدركه الكهان من الاهتداء الى بعض الشيء وما لا يبين منه حقيقة ولا يصل به الى بيان وتحقيق أمور الغيب ، وقد يقال فى دفع هذا الاشكال : إن ابن الصياد كان من الضرب الثانى من الكهان وهم الذين تخبرهم الشياطين بما يطرأ أو يكون فى أقطار الارض وما خفى عنهم مما قرب أو بعد ، والصحيح جواز وجودهم بعد البعثة خلافا للمعتزلة وبعض المتكلمين حيث قالوا باستحالة وجود هذا الضرب ، وكذا الضرب السابق آنفا ، وأنه يحتمل أن يكون النبي عليه السلام قد أسر إلى بعض أصحابه الذين كانوا معه ما أضمره أو كانت سورة الدخان مكتوبة فى يده عليه السلام أو كتب الآية وحدها فى يده عليه الصلاة والسلام ، وكلا القولين الأخيرين حكاهما الداودى عن بعض العلماء كما فى شرح صحيح مسلم وأياما كان يكون ابن الصياد قد أخبر بامر طارىء تطلع عليه الشياطين بدون استراق السمع من السماء وليس ذلك من الاطلاع على ما فى القلب فى شيء ، ومع ذلك لم يخبر به تماما بل أخبر به على نحو إخبار الكهان السابقين على زمن البعثة الذين هم من الضرب الأول فى النقص .

ولعل مراد القاضى بقوله : إنه لم يهتد من الآية التى أضمرها عليه السلام إلا لهذا اللفظ الناقص على عادة الكهان اذا ألقى الشيطان اليهم بقدر ما يخطف الخ تشبيه حاله مع أنه من الضرب الثانى بحال من تقدمه من الكهان الذين هم من الضرب الأول وإلا لاشكل كل كلامه هذا مع ما نقلناه عنه أولا كما لا يخفى ، وكأنه يقول برجم المستترين للسمع قبل البعثة أيضا إلا أنه لم يكن بمثابة ما كان بعد البعثة ، وقد ذهب الى هذا جمع من المحدثين \* ومن الناس من قال : إن الشيطان إذا خطف الخطفه فاتبعه شهاب ثاقب ألقى ما يخطفه إلى من تحته قبل أن يدركه الشهاب ثم ان من تحته يوصل ذلك إلى الكهان ولا يكاد يصح ذلك ، وقيل : إن ما يليه الشياطين إلى الكهنة بعد البعثة هو ما يسمعون من الملائكة عليهم السلام فى العنان وهو المراد بقوله تعالى ( يلقون السمع ) وما هم ممنوعون عنه هو السمع من الملائكة عليهم السلام فى السماء وهو المراد بقوله تعالى ( إنهم عن السمع لمعزولون ) واستدل لذلك بما أخرجه البخارى وابن المنذر عن عائشة رضى الله تعالى عنها عن النبي عليه السلام قال « الملائكة تحدث فى العنان والعنان الغمام بالأمر فى الأرض فيسمع الشيطان الكلمة فيقرأها فى أذن السكاهن كما يقر القارورة فيزيدون معها مائة كذبة ، ولا يخفى أنه ليس فى الخبر تعرض للسمع من الملائكة عليهم السلام فى السماء بالمعنى المعروف لانقيا ولا إثباتا ، وقد يختار القول بأن الشياطين انما منعوا بعد البعثة عن سماع ما يعتد به من علم الغيب من ملائكة السماء أو العنان ومن خطف خطفه يعتد بها من ذلك اتبعه الشهاب وأهلكه ولم يدعه يوصلها بوجه من الوجوه إلى الكهنة ، وأما سماع ما لا يعتد به فقد يقع

لهم ويوصلونه إلى الكهنة فيخلطون به من الكذب ما يخلطون ، فحيث حكم عليهم بالعزل عن السمع أريد بالسمع السمع الكامل المعتد به وحيث حكم عليهم بالقاء السمع أريد بالسمع السمع فى الجملة وأدنى ما يصدق عليه أنه سمع، والظاهر أن ما حصل لابن الصياد كان من هذا السمع ولا يكاد يعدل عن ذلك، ويقال: إنه كان من الضرب الثانى للكهانة إلا إن ثبت أحد الشقوق الثلاثة وفى ثبوت ذلك كلام، نعم قوله عَلَيْهِ السَّلَام «خبأت» ظاهر فى أن هناك ما يخبأ فى كف أو كم أو نحوهما والآية مالم تكتب لا تكون كذلك، ولهذا احتاج القائلون بأنه عَلَيْهِ السَّلَام إنما أضمر له الآية فى قلبه إلى تأويل خبأت بأضمرت ويمكن أن يقال على بعد: إن الشياطين قد منعوا بعد البعثة عن السمع مطلقا بالشهب المحرقة لهم، وإرجاع ضمير (يلقون) إلى الشياطين ضعيف لأن المقام فى بيان من يتنزلون عليه لا بيان حالهم أو إلقاء سمعهم بمعنى إصغائهم إلى الملا الأعلى و(أكثرهم) بمعنى ظمهم والتعبير به للإشارة إلى أن الأكثرية المذكورة كافية فى المقصود. والمراد يصغون ليسمعوا فلا يسمعون إلا أنه أقيم وأكثرهم كاذبون مقام لا يسمعون أو إلقاء السمع بمعنى إلقاء ما يسمعه الناس من الأفاكين إليهم ولا يازم من ذلك أن يكونوا سمعوه من الملائكة عليهم السلام إذ يجوز أن يكونوا اخترعوه من عند أنفسهم ظنا وتخميناً وألقوه إلى أوليائهم ولا يبعد صدقهم فى بعضه. والأمر فى تسميته مسعوعاً حين وما ورد فى حديث الصحيحين وابن مردويه محمول على ما كان قبل البعثة، ويقال: إنهم كانوا يسمعون فى الجملة وقد يحمل ما فى الآية على ذلك وإليه ذهب بعضهم، وحمل خطف الكلمة فيه على حدسها بواسطة بعض الأوضاع الفلكية ونحو ذلك ليجوز اعتبار كونه بعد البعثة مما لا أظن أحداً يرتضيه، وليس فى قصة ابن الصياد ما هو نص فى أن ما قاله كان عن سمع من الملائكة عليهم السلام ألقاه الشيطان إليه. وكأنى بك تستبعد تحدث الملائكة عليهم السلام فى السماء بما أضمره صلى الله تعالى عليه وسلم وصعدوا الشياطين حين السؤال من غير ريث واستراقهم ونزولهم فى أسرع وقت بما أجاب به ابن الصياد وما هو الاضرب من ضروب الكهانة \*

وتحقيق أمرها على ما ذكره الفاضل عبد الرحمن بن خلدون أن للنفس الإنسانية استعداداً للانسلاخ عن البشرية إلى الروحانية التى فوقها ويحصل من ذلك لمحة للبشر من صنف الاقبياء بما فطروا عليه من ذلك ولا يحتاجون فيه إلى اكتساب ولا استعانة بشئ من المدارك ولأمن التصورات ولأمن الأفعال البدنية كلما أوحركه ولا بأمر من الأمور ويعطى التقسيم العقلى إن ههنا صنفاً آخر من البشر ناقصاً عن رتبة هذا الصنف نقصان الضد عن ضده الكامل وهو صنف من البشر مفطور على أن تتحرك قوته العقلية حركتها الفكرية بالارادة عند ما يتبعها النزوع لذلك وهى نافصة عنه فيتشبث لأعمال الحيلة بأمر جزئية محسوسة أو متخيلة كالأجسام الشفافة وعظام الحيوان وسجع الكلام وما سنج من طير أو حيوان ويدبهم ذلك الاحساس والتخيل مستمعين به فى ذلك الانسلاخ الذى يقصده ويكون كالمشيعل وهذه القوة التى هى مبدأ فى هذا الصنف لذلك الإدراك هى الكهانة وليكون هذه النفوس مفطورة على النقص والقصور عن الكمال كان إدراكها الجزئيات أكثر من إدراكها الكليات وتكون مشتغلة بها غافلة عن الكليات ولذلك كثيراً ما تكون المتخيلة فيهم فى غاية القوة وتكون الجزئيات عندها حاضرة عتيدة وهى لها كالمراة تنظر فيها دائماً ولا يقوى السكاهن على الكمال فى إدراك المعقولات لأن نقصانه فطرى ووحىه شيطانى ، وأرفع أحوال هذا الصنف أن يستعين بالكلام الذى فيه السجع والمرازنة

ليشتغل به عن الحواس ويقوى في الجملة على ذلك الانسلاخ الناتج فيه جس في قلبه من تلك الحركة والذي يشيعها من ذلك الاجنبي ما يقذف على لسانه وربما صدق ووافق الحق وربما كذب لانه يتمم أمر نقصه بأجنبي عن ذات المدارك ومباين لها غير ملائم فيعرض له الصدق والكذب جميعا ويكون غير موثوق به وربما يفزع إلى الظنون والتخمينات حرصا على الظفر بالادراك بزعمه وتمويها على السائين، ولما كان انسلاخ النبي عليه الصلاة والسلام عن البشرية واتصاله بالملأ الأعلى من غير مشيع ولا استعانة بأجنبي كان صادقا في جميع ما يأتي به وكان الصدق من خواص النبوة، ولهذا قال ﷺ لابن الصياد حين سأله كاشفا عن حاله بقوله عليه الصلاة والسلام: «كيف يأتيك هذا الأمر؟» فقال: يأتيني صادق وكاذب: خاط عليك الأمر» يريد عليه الصلاة والسلام نفي النبوة عنه بالإشارة إلى أنها بما لا يعتبر فيه الكذب بحال، وإنما قيل: أرفع أحوال هذا الصنف السجع لأن معين السجع أخف من سائر المعينات من المرئيات والمسموعات وتدل خفة المعين على قرب ذلك الانسلاخ والاتصال والبعد فيه عن العجز في الجملة، ولا انحصار لعلوم الكهان فيما يكون من الشياطين بل كما تكون من الشياطين تكون من أنفسهم بانسلاخها انسلاخا غير تام واتصالها في الجملة بواسطة بعض الاسباب بعالم لا تحجب عنه الحوادث المستقبلية وغيرها فانقطاع خبر السماء بعد البعثة عن الشياطين بالرجم إن سلم لا يدل على انقطاع الحكمة • ثم إن هؤلاء الكهان إذا عاصروا زمن النبوة فأنهم عارفون بصدق النبي ودلالة معجزته لأن لهم بعض الوجدان من أمر النبوة ولا يصدمهم عن الايمان ويدعوهم إلى العناد الاوساوس المطامع بمحصول النبوة لهم كما وقع لامية ابن أبي الصلت فانه كان يطعم أن يكون نبيا وكذا وقع لابن الصياد ومسيلمة وغيرهما، وربما تنقطع تلك الاماني فيؤمنون أحسن ايمان كما وقع لطليحة الاسدي وقارب بن الاسود وكان لهما في الفتوحات الاسلامية من الآثار ما يشهد بحسن الايمان، وذكر في بيان استعداد بعض الاشخاص أعم من أن يكونوا كهانا أو غيرهم للاخبار بالامور الغيبية قبل ظهورها كلاما طويلا، حاصله أن النفس الانسانية ذات روحانية ولها بذاتها الادراك من غير واسطة لكنها محجوبة عنه بالانغماس في البدن والحواس وشواغلها لأن الحواس أبدا جاذبة لها إلى الظاهر بما فطرت عليه من الادراك الجسماني وربما تنغمس عن الظاهر إلى الباطن فيرتفع حجاب البدن لحظة إما بالخاصة التي هي للانسان على الاطلاق مثل النوم أو بالخاصة الموجودة في بعض الاشخاص كالكهنة أهل السجع وأهل الطرق بالخصى والنوى والناظرين في الاجسام الشفافة من المرايا والمياه وقلوب الحيوانات وأكبادها وعظامها وقد يلحق بهم المجانين أو بالريضة الدينية مثل أهل الكشف من الصوفية أو السحرية مثل أهل الكشف من الجوكية فتلفت حينئذ إلى الذوات التي فوقها من الملأ الأعلى لما بين أفتقها وأفقهم من الاتصال في الوجود وتلك الذوات ادراك محض وعقول بالفعل وفيها صور الموجودات وحقائقها كما قرر في محله فيتجلى فيها شيء من تلك الصور وتقبس منها علما، وربما وقعت تلك الصور المدركة إلى الخيال فيصرفها في القوالب المتعادة ثم تراجع الحس بما أدركت اما مجردا أرفى قوالبه فتخبر به انتهى، ولا يخفى أن فيه ذهابا إلى ما يقوله الفلاسفة في الملأ الأعلى وكثيرا ما يسمونه عالم المجرذات وقد يسمونه عالم العقول وهي محصورة في المشهور عنهم في عشرة ولا دليل لهم على هذا الحصر ولذا قال بعض متأخريهم بانها لا تسكاد تحصى، وللمتكلمين والمحققين من السلف في ذلك كلام لا يتسع هذا الموضع لذكره، وأنا أقول ولا ينكره الاجهول: لله عز وجل

خواص في الازمنة والامكنة والاشخاص ولا يبعد بعد انقطاع خبر السماء عن الشياطين بالرجم أن يجعل لبعض النفوس الانسانية خاصية التكلم بما يصدق كلا أو بعضا مع اطلاع وكشف يفيد العلم بما أخبر به او بدون ذلك بان ينطقه سبحانه بشيء فيتكلم به من غير علم بالخبر به ويوافق الواقع \*

وقد اتفق لي ذلك وعمرى نحو خمس سنين وذلك أني رجعت من الكتاب إلى البيت وشرعت ألعب فيه على عادة الاطفال فنهتني والدتي رحمها الله تعالى عن ذلك وأمرتني بالنوم لاستيقظ صباحا فذهب إلى الكتاب فقلت لها : غداً يقتل الوزير ولا أذهب إلى الكتاب وهو مما لا يكاد يمر بفكر فلم تلتفت إلى ذلك وأنا متنى فلما أصبحت تأهب للذهاب فجاء ابن أخت لها وأسر اليها كلاما لم أسمعه فتغير حالها ومنعتني عن الذهاب ولا أدري لم ذلك فاردت الخروج إلى الدرب لألعب مع أمثالي فنهتني أيضا فعدت وهي مضطربة البال تطلب أحداً يخبرها عن حال والدي عليه الرحمة حيث ذهب قبيل طلوع الشمس إلى المدرسة فخرجت إلى الدرب على حين غفلة منها فوجدت الناس بين راكض ومسرع يتحدثون بأن الوزير قتله بعض خدمه وهو في صلاة الفجر فرجعت اليها مسرعا مسرورا بصدق كلامي وكنت قد أنسيته ولم يخضر يبالى حتى سمعت الناس يتحدثون بذلك وفي اليواقيت والجواهر للشعراني عليه الرحمة في بحث الفرق بين المعجزة والكهانة أن الكهانة كلمات تجري على لسان الكاهن ربما توافق وربما تخالف وفيه شمة مما ذكرنا هذا والله تعالى أعلم به والظاهر على ما قيل أن قوله تعالى: (هل أنبئكم) الخ كلام مسوق منه تعالى لبيان تنزيه النبي ﷺ عن أن يكون وحاشاه من تنزل عليه الشياطين وإبطال لقولهم في القرآن إنه من قبيل ما يلقي إلى الكهنة ، وفي البحر ما هو ظاهر في أنه على معنى القول أى قيل يا محمد هل أنبئكم الخ وهو مسوق للتنزيه والابطال المذكورين ، وقوله تعالى ﴿ وَالشُّعْرَاءُ يَتَّبِعُهُمُ الْغَاوُونَ ٢٢٤ ﴾ مسوق لتنزيهه عليه الصلاة والسلام أيضا عن أن يكون وحاشاه من الشعراء وإبطال زعم المكفرة أن القرآن من قبيل الشعر. والمتبادر منه الكلام المظوم المقفى ولذلك قال كثير من المفسرين: إنهم رموه عليه الصلاة والسلام بكونه أنبيا بشعر مظلوم مقفى حتى تأولوا عليه ما جاء في القرآن مما يكون موزونا بادنى تصرف كقوله تعالى ( ولا تقتلوا النفس التي حرم الله ) ويكون بهذا الاعتبار شطرا من الطويل وكقوله سبحانه ( إن قارون كان من قوم موسى ) ويكون من ( ١ ) المديد، وكقوله عز وجل : ( فاصبحوا لا يرى إلا مساكنهم ) ويكون من البسيط ، وقوله تبارك وتعالى : ( ألا بعدا لعاد قوم هود ) ويكون من الوافر ، وقوله جل وعلا ( صلوا عليه وسلموا تسليما ) ويكون من الكامل إلى غير ذلك مما استخرجوه منه من سائر البحور. وقد استخرجوا منه ما يشبه البيت التام كقوله تعالى ( ويخزهم وينصركم عليهم ويشف صدور قوم مؤمنين ) \*

وتعقب ذلك بانهم لم يقصدوا هذا المقصد فيما رموه به ﷺ إذ لا يخفى على الاغبياء من العجم فضلا عن بلغاء العرب ان القرآن الذي جاء به ﷺ ليس على أساليب الشعر وهم ما قالوا فيه عليه الصلاة والسلام شاعر إلا لما جاءهم بالقرآن واستخراج ما ذكر ونحوه منه ليس الا لمزيد فصاحته وسلاسته ولم يؤت به لقصد النظم. ولو اعتبر في كون الكلام شعرا إمكان استخراج كلام منظوم منه لكان كثير من الاطفال شعراء فان كثيرا

(١) قوله من المديد كذا بخطه وهو من الخفيف كما لا يخفى اه

من علامهم يمكن فيه ذلك ، والظاهر أنهم إنما قصدوا رمية صلى الله تعالى عليه وسلم بأنه وحاشاه ثم حاشاه يأتي بكلام مخيل لا حقيقة له ، ولما كان ذلك غالبا في الشعراء الذين يأتون بالمنظوم من الكلام عبروا عنه عليه الصلاة والسلام بشاعر وعما جاء به بالشعر ، ومعنى الآية والشعراء يجاريهم ويسلك مسلكتهم ويكون من جملتهم الغاؤون الضالون عن السنن الخائرون فيما يأتون وما يذرون ولا يستمرون على وتيرة واحدة في الأفعال والأقوال والأحوال لا غيرهم من أهل الرشد المهتدين إلى طريق الحق الثابتين عليه ، والخصر مستفاد من بناء ( يتبعهم ) الخ على الشعراء عند الزهخشري كما قرره في تفسير قوله تعالى ( الله يستهزئ بهم ) وقوله سبحانه ( والله يقدر الليل والنهار ) ومن لا يرى الخصر في مثل هذا التركيب يأخذه من الوصف المناسب أعني أن الغواية جعلت علة للاتباع فإذا انتفت انتفى وقوله تعالى ﴿ أَلَمْ تَرَ أَنَّهُمْ فِي كُلِّ وَادٍ يَمُونَ ﴾ (٢٢٥) استشهاد على أن الشعراء إنما يتبعهم الغاؤون وتقرير له. والخطاب لكل من تتأق منه الرؤية للإشارة إلى أن حالهم من الجلاء والظهور بحيث لا يختص برؤيته راء دون راء. وضمير الجمع للشعراء أي ألم تر أن الشعراء في كل واد من أودية القيل والقال وفي كل شعب من شعاب الوهم والخيال وفي كل مسلك من مسالك الغي والضلال يهيمون على وجوههم لا يمتدون إلى سبيل معين من السبل بل يتحIRON في سباسب الغواية والسفاهة ويتيهون في تيه الصلف والوقاحة ديدنهم تمزيق الأعراض الحمية والقذح في الانساب الطاهرة السنية والنسيب بالحرم والغزل والابتهاج والتردد بين طرفي الإفراط والتفريط في المدح والهجاء ﴿ وَأَنَّهُمْ يَقُولُونَ مَا لَا يَفْعَلُونَ ﴾ (٢٢٦) من الأفاعيل غير مكترئين بما يستتبعه من اللوم فكيف يتوهم أن يتبعهم في مسلكتهم ذلك ويلحق بهم وينتظم في سلكتهم من تنزهت ساحته عن أن يحوم حولها شائبة الاتصاف بشيء من الأمور المذكورة وأنصف بمحاسن الصفات الجميلة وتخلق بمكارم الأخلاق الجميلة وحاز جميع الكمالات القدسية وفاز بجملة المملكات السنية الانسية مستقرأ على أقوم منهاج مستمرا على صراط مستقيم لا يرى له العقل السليم من حاج ناطقا بكل أمر رشيد داعيا إلى صراط الله تعالى العزيز الحميد مؤيدا بمعجزات القاهرة وآيات ظاهرة مشحونة بفنون الحكم الباهرة وصنوف المعارف الباهرة مستقلة بنظم رائق وأسلوب فائق أعجز كل منطق ماهر وبكت كل مفلق ساحر ، هذا وقد قيل في تنزيهه صلى الله تعالى عليه وسلم عن أن يكون من الشعراء : إن اتباع الشعراء الغاؤون واتباعه عليه الصلاة والسلام ليسوا كذلك . وتعقب بأنه لا ريب في أن تعليل عدم كونه صلى الله تعالى عليه وسلم منهم بكون اتباعه عليه الصلاة والسلام غير غاوين مما لا يليق بشأنه العالی ، وقيل : ضمير الجمع للغاوين ، وتعقب بأن المحدث عنهم الشعراء ، وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أن الغاوين هم الرواة الذين يحفظون شعر الشعراء ويروونه عنهم مبهجين به . وفي رواية أخرى عنه أنهم الذين يستحسنون أشعارهم وإن لم يحفظوها ، وعن مجاهد . وقتادة أنهم الشياطين .

وروى عن ابن عباس أيضا أن الآية نزلت في شعراء المشركين عبدالله بن الزبيرى . وهبيرة بن وهب الخزومى . ومسافع بن عبد مناف . وأبو عزة الجمحى . وأميرة بن أبى الصلت قالوا : نحن نقول مثل قول محمد وكانوا يهجونهم ويجمع اليهم الأعراب من قومهم يستمعون أشعارهم وأهائجهم وهم الغاؤون الذين يتبعونهم . وأخرج ابن جرير . وابن أبى حاتم . وابن مردويه عنه أيضا أنه قال : تهاجى رجلان على عهد رسول

الله ﷺ أحدهما من الأنصار والآخر من قوم آخرين ، وكان مع كل واحد منهما غواة من قومه وهم السفهاء فانزل الله تعالى ( والشعراء ) الآيات وفي القلب من صحة الخبر شيء ، والظاهر من السياق أنها نزلت للرد على الكفرة الذين قالوا في القرآن ما قالوا .

وقرأ عيسى بن عمرو ( الشعراء ) بالنصب على الاشتغال . وقرأ السلي . والحسن بخلاف عنه ( يتبعهم ) مخففا . وقرأ الحسن . وعبدالوارث عن أبي عمرو ( يتبعهم ) بالتشديد وتسكين العين تخفيفا وقد قالوا : عضد بسكون الضاد فغيروا الضمة واقعة بعد الفتحة فلائ يغيروها واقعة بعد الكسرة أولى ، وروى هرون فتح العين عن بعضهم ، واستشكله أبو حيان ، وقيل : إنه للتخفيف أيضا ، واختياره على السكون لحصول الغرض به مع ان فيه مراعاة الأصل في الجملة لما بين الحركتين من المشاركة الجنسية ولا كذلك ما بين الضم والسكون وهو غريب كما لا يخفى .

﴿ إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَذَكَرُوا اللَّهَ كَثِيرًا وَانْتَصَرُوا مِنْ بَعْدِ مَا ظَلَمُوا ﴾ استثناء للشعراء المؤمنين الصالحين الذين يكثر ذكر الله عز وجل ويكون أكثر أشعارهم في التوحيد والثناء على الله سبحانه وتعالى والحث على الطاعة والحكمة والموعظة والزهد في الدنيا والترهيب عن الركون إليها والاعتذار بزخارفها والافتتان بملادها الفانية والترغيب فيما عند الله تعالى ونشر محاسن رسوله ﷺ ومدحه وذكر معجزاته ليتغلغل حبه في سويداء قلوب السامعين وتزداد رغباتهم في اتباعه ونشر مدائح آله وأصحابه وصلحاء أمته لنحو ذلك ولوقع منهم في بعض الأوقات هجو وقع بطريق الانتصار ممن هجاهم من غير اعتداء ولا زيادة كما يشير إليه قراءة بعضهم ( وانتصروا بمثل ما ظلموا ) ، وقيل : المراد بالمستثنين شعراء المؤمنين الذين كانوا ينافحون عن رسول الله ﷺ ويكافحون هجة المشركين ، واستدل لذلك بما أخرج عبد بن حميد . وابن أبي حاتم عن قتادة إن هذه الآية نزلت في رهط من الأنصار هاجوا عن رسول الله ﷺ ، منهم كعب بن مالك . وعبد الله بن رواحة . وحسان بن ثابت . وعن السدي نحوه ، وبما أخرج جماعة عن أبي حسن سالم البراد أنه قال : لما نزلت ( والشعراء ) الآية جاء عبد الله بن رواحة . وحسان بن ثابت . وكعب بن مالك وهم يكون فقالوا : يا رسول الله لقد أنزل الله تعالى هذه الآية وهو يعلم أنا شعراء هل كئنا فأنزل الله تعالى ( إلا الذين آمنوا ) الخ فدعاهم رسول الله ﷺ فتلاها عليهم .

وأنت تعلم أن العبرة لعموم اللفظ لا لخصوص السبب ، وأخرج ابن مردويه : وابن عساكر عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنه قرأ قوله تعالى : ( إلا الذين آمنوا ) إلى آخر الصفات فقال : هم أبر بكر . وعمر وعلي . وعبد الله بن رواحة ولعله من باب الاختصار على بعض ما يدل عليه اللفظ فقد جاء عنه في بعض الروايات ما يشعر بالعموم ، هذا واستدل بالآية على ذم الشعر والمبالغة في المدح والهجو وغيرهما من فنونه وجوازه في الزهد والأدب ومكارم الأخلاق وجواز الهجو لمن ظلم انتصاراً كذا قيل ، واعلم أن الشعر باب من الكلام حسنة حسن وقبيحة قبيح ، وفي الحديث « إن من الشعر لحكمة » وقد سمع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم الشعر وأجاز عليه وقال عليه الصلاة والسلام لحسان رضي الله تعالى عنه : « اهجهم - يعني المشركين فان روح القدس سيعينك ، وفي رواية « اهجهم وجبريل معك » .

وأخرج ابن سعد عن ابن بريدة أن جبريل عليه السلام أعان حسانا على مدحته النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بسبعين بيتا ، وأخرج أحمد . والبخارى فى التاريخ . وأبو يعلى . وابن مردويه عن كعب بن مالك أنه قال للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم إن الله تعالى أنزل فى الشعراء ما أنزل فكيف ترى فيه؟ فقال: إن المؤمن يجاهد بسيفه ولسانه والذى نفسى بيده لكان ماتر موثق به نضح النبل ، وأخرج ابن سعد عن محمد بن سيرين وقال: رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ليلة وهم فى سقر أين حسان بن ثابت فقال: لبيك يا رسول الله وسعديك قال: خذ فجعل ينشده ويصغى اليه حتى فرغ من نشيده فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: لهذا أشد عليهم من وقع النبل ، ويروى عن هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة رضى الله تعالى عنها أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بنى لحسان بن ثابت منبرا فى المسجد ينشد عليه الشعر . وأخرج الديلمى عن ابن مسعود رضى الله تعالى عنه مرفوعا الشعراء الذين يموتون فى الاسلام يأمرهم الله تعالى أن يقولوا شعرا يتغنى به الخور العين لأزواجهن فى الجنة والذين ماتوا فى الشرك يدعون بالويل والثبور فى النار ، وقد أنشد كل من الخلفاء الراشدين رضى الله تعالى عنهم أجمعين الشعر، وكذا كثير من الصحابة رضى الله تعالى عنهم، فمن شعر أبي بكر رضى الله تعالى عنه :

أمن طيف سلمى بالبطاح الدماث	أرقت وأمر فى العشيـرة حادث
ترى من لوى فرقة لا يصدها	عن الكفر تذ كبر ولا بعث باعث
رسول أناهم صادق فتكذبوا	عليه وقالوا لست فينا بما كـ
ولما دعوناهم إلى الحق أدبروا	وهروا هرير المحجرات اللواث
فكم قد مثلنا فيهم بقرابة	وترك التقى شئ لهم غير كـ
فان يرجعوا عن كفرهم وعقوقهم	فما طيات الحل مثل الخبائث
وإن يركبوا طغيانهم وضلالهم	فليس عذاب الله عنهم بلائـ
ونحن أناس من ذؤابة غالب	لنا العز منها فى الفروع الأثـ
فأولى برب الراقصات عشية	حراجيج تخدى فى السريح الرثـ
كأدم ظباء حول مكة عكف	يردن حياض البشر ذات النبائـ
لئن لم يفيقوا عاجلا من ضلالهم	ولست إذا ما ليت يوما بحانـ
لتبتدرنهم غارة ذات مصدق	تحرم أطهار النساء الطوامـ
تغادر قتلى يعصب الطير حولهم	ولا ترأف الكفار راف ابن حارـ
فابلغ بنى سهم لديك رسالة	وكل كفور يبتغى الشر باحث
فان تشعثوا عرضى على سومر أيكم	فانى من أعراضكم غير شاعـ

ومن شعر عمر رضى الله تعالى عنه وكان من أنقذ أهل زمانه للشعر وأنقذهم فيه معرفة :

توعدنى كعب ثلاثا يعدها	ولا شك أن القول ما قاله كعب
وما بى خوف الموت إني لميت	ولكن خوف الذنب يتبعه الذنب



وقوله ويروى للأنعم الشئ :

هون عليك فان الأمور بكف الاله مقاديرها  
فليس بآتيك منهمها ولا قصر عنك مامورها

ومنه وقد لبس بردا جديدا فنظر الناس اليه ، ويروى لورقة بن نوفل من أبيات :

لا شيء مما ترى تبقى بشاشته يبقى الاله ويبنى المال والولد  
لم تغن عن هرمن يوما خزائنه والخلد حاوله عاد فما خلدوا  
ولا سليمان إذ تجرى الرياح له والانس والجن فيما بينهما ترد  
حوض هنالك مورود بلا كذب لا بد من ورده يوما كما وردوا

ومن شعر عثمان رضى الله تعالى عنه :

غنى النفس بغنى النفس حتى يكفها وان اعضها حتى يضر بها الفقر

ومن شعر على كرم الله تعالى وجهه وكان مجودا حتى قيل : إنه أشعر الخلفاء رضى الله تعالى عنهم يذكرون

همدان ونصرهم إياه في صفين :

ولما رأيت الخيل تزحم بالقنا نواصيها حمر النحور دواى  
وأعرض تقع في السماء كأنه عجاجة دجن ملابس بقتام  
ونادى ابن هند في الكلاع وحمير وكعدة في لحم وحى جذام  
تيممت همدان الذين هم هم إذا ناب دهر جنتى وسهامى  
فجاوبنى من خيل همدان عصبه فوارس من همدان غير لثام  
فخاضوا الظاهوا واستطاروا شرارها وكانوا لدى الهيجا كشر بدمام  
فلو كنت بوابا على باب جنة لقلت لهمدان ادخلوا بسلام

وقد جمعوا ما نسب اليه رضى الله تعالى عنه من الشعر في ديوان كبير ولا يصح منه إلا اليسير، ومن شعر

ابنه الحسن رضى الله تعالى عنها وقد خرج على أصحابه مختضبا :

نسود أعلاها وتأتى أصولها فليت الذى يسود منها هو الأصل

ومن شعر الحسين رضى الله تعالى عنه وقد عاتبه أخوه الحسن رضى الله تعالى عنه في امرأته :

لعمرك إني لأحب دارا تحل بها سكينه والرباب

أحبهما وأبذل جيل مالى وليس للأنمى عندى عتاب

ومن شعر فاطمة رضى الله تعالى عنها قالت يوم وفاة أبيها عليه الصلاة والسلام :

ماذا على من شم تربة أحمد أن لا يشم مدى الزمان غواليا

صبت على مصائب لو أنها صبت على الأيام صرن لياليا

ومن شعر العباس رضى الله تعالى عنه يوم حنين يفتخر بثبوته مع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم

ألا هل أتى عرسى مكبرى وموقفى بوادى حنين والاسنة تشرع

وقولى إذا ما النفس جاشت لهاقرى وهام تدهدى والسواعد تقطع

وكيف رددت الخيل وهي مغيرة بزوراء تعطي باليدين وتمنع  
نصرنا رسول الله في الحرب سبعة وقد فر من قد فر عنه فأقشعوا  
ومن شعر ابنه عبد الله رضي الله تعالى عنها:

إذا طارقات الهم ضاجعت الفتى وأعمل فكر الليل والليل عاكراً  
وبنا كرتني في حاجة لم يجد لها سواي ولا من نكبة الدهر ناصر  
فرجت بمالي همه من مقامه وزايله هم طروق مسامر  
وكان له فضل على بطنه بن الخير أنى للذي ظن شاكر

وهلم جرا إلى حيث شئت ، وليس من بنى عبد المطالب كما قيل رجالاً ولا نساء من لم يقل الشعر حاشا للذي  
صلى الله تعالى عليه وسلم ليكون ذلك أبلغ في أمره عليه الصلاة والسلام ، ولأجله التابعين ومن بعدهم من أئمة  
الدين وفقهاء المسلمين شعر كثير أيضاً ، ومن ذلك قول الشافعي رضي الله تعالى عنه :

ومتعب العيس مرتاح إلى بلد والموت يطلبه في ذلك البلد  
وضاحك والمنايا فوق هامته لو كان يعلم غيباً مات من كمد  
من كان لم يؤت علماً في بقاء غد فما (١) يفكر في رزق لبعده غد

والاستقصاء في هذا الباب يحتاج إلى أفراده بكتاب وفيما ذكر كفاية ، وقد مدحه أيضاً غير واحد من  
الأجلة فعن عمر رضي الله تعالى عنه أنه كتب إلى أبي موسى الأشعري مر من قبلك بتعلم الشعر فانه يدل على  
معالي الأخلاق وصواب الرأي ومعرفة الأنساب ، وعن علي كرم الله تعالى وجهه الشعر ميزان العقول \*  
وكان ابن عباس رضي الله تعالى عنهما يقول: إذا قرأتم شيئاً من كتاب الله تعالى فلم تعرفوه فاطلبوه في أشعار  
العرب فان الشعر ديوان العرب ، وما أخرجه أحمد . وابن أبي شيبة عن أبي سعيد رضي الله تعالى عنه قال :  
بينما نحن نسير مع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم إذ عرض شاعر ينشد فقال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم:  
«لأن يمتلي جوف أحدكم قيثاً خيراً من أن يمتلي شعراً» حمله الشافعي عليه الرحمة على الشعر المشتمل على  
الفحش ، وروى نحوه عن عائشة رضي الله تعالى عنها ، فقد أخرج الديلمي عن أبي صالح عن ابن عباس عن  
عائشة أنه بلغها أن أبا هريرة يروي عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم «لأن يمتلي جوف أحدكم» الحديث  
فقالت : رحم الله تعالى أبا هريرة إنما قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : «لأن يمتلي جوف أحدكم  
قيثاً خيراً له من أن يمتلي شعراً» من الشعر الذي هجيت به يعني نفسه الشريفة عليه الصلاة والسلام ذكر  
ذلك المرشدي في فتاواه نقلاً عن كتاب بستان الزاهدين ، ولا يخفى أنه يبعد الخل المذكور للتعبير بـ «يمتلي» فان  
الكثير والقليل مما فيه فحش أو هجو لسيد الخلق صلى الله تعالى عليه وسلم سواء ، وما أحسن قول الماوردي:  
الشعر في كلام العرب مستحب ومباح ومحذور فالمستحب ما حذر من الدنيا ورغب في الآخرة وحث على مكارم  
الأخلاق والمباح ما سلم من فحش أو كذب والمحذور نوعان كذب وفحش وهما جرح في قائله وأما منشد  
فان حكاه اضطارراً لم يكن جرحاً أو اختياراً جرح ، وتبعه على ذلك الروياني وجعل الروياني ما فيه الهجو لمسلم سواء كان  
بصدق أو كذب من المحذور أيضاً ، ووافقه جماعة إلا أن إثم الصادق أخف من إثم الكاذب كما قال القمولي وإثم الحاي

على ما قال الرافعي دون إثم المنشد ، وقال الأذرعى : ليس هذا على إطلاقه بل إذا استوى الحائى والمنشد أما إذا أنشده ولم يذعه فأذاعه الحائى فإثمه أشد بلا شك ، واحتراز بقيد المسلم عما فيه الهجو لكافر فإن فيه تفصيلا وفصل بعضهم ما فيه الهجو لمسلم أيضا وذلك أن كثيرا من العلماء أطلقوا جواز هجو الكافر استدلالا بأمره صلى الله تعالى عليه وسلم حسانا ونحوه بهجو المشركين ، وقال بعضهم: محل ذلك الكفار على العموم وكذا المعين الحربى ميتا كان أوحيا حيث لم يكن له قريب معصوم يتأذى به ، وأما الذمى أو المعاهد أو الحربى الذى له قريب ذمى أو مسلم يتأذى به فلا يجوز هجوه كما قاله الأذرعى . وابن العماد . وغيرهما ، وقالوا: إن هجو حسان وإن كان فى معين لسكرته فى حربى ، وعلى التنزل فهو ذب عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فيكون من القرب فضلا عن المباحات ، وألحق الغزالي وآتبعه جمع المبتدع بالحربى فيجوز هجوه ببدعته . لكن لمقصد شرعى كالتحذير من جهته ، وجوز ابن العماد هجو المرتد دون تارك الصلاة والزانى المحسن ، ومقاله فى المرتد واضح لأنه كالحربى بل أقبح وفى الأخيرين محله حيث لم يتجاهر أما المتجاهر بفسقه فيجوز هجوه بما تجاهر به فقط لجواز غيبته بذلك فقط \* .

وقال البلقينى : الأرجح تحريم هجو المتجاهر المذكور لا لقصد زجره لأنه قد يتوب وتبقى وصمة الشعر السائر عليه ولا كذلك الكافر إذا أسلم . ورد بأن مجاهرته بالمعصية وعدم مبالاته بالناس ولامهم فيه صيراه غير محترم ولا مراعى فهو المهدر لحرمة نفسه بالنسبة لما تجاهر به فلم يبال ببقاء تلك الوصمة عليه \* . نعم لو قيل بحرمة إنشاده بعد التوبة إذا كان يتأذى به هو أو قريبه المسلم أو الذمى أو بعد موته إذا كان يتأذى به من ذكر لم يبعد ، وذكر جماعة أن من جملة المحذور أيضا ما فيه تشييب بسلام ولو غير معين مع ذكر أنه يعشقه أو بامرأة أجنبية معينة وإن لم يذكرها بفحش أو بامرأة مبهمه مع ذكرها بالفحش ولم يفرقوا بين إنشاء ذلك وإنشاده ، واعتبر بعضهم التعيين فى الغلام كالمرأة فلا يحرم التشييب بمبهم . قال الأذرعى وهو الأقرب والأول ضعيف جدا ، وقال أيضا : يجب القطع بأنه إذا شيب بحليلته ولم يذكر سوى المحبة والشوق أو ذكر شيئا من التشبيهات الظاهرة أنه لا يضر وكذا إذا ذكر امرأة مجهولة ولم يذكر سوما \* .

وفى الأحياء فى حرمة التشييب بنحو وصف الحدود والأصداغ وسائر أوصاف النساء نظر ، والصحيح أنه لا يحرم نظمه ولا إنشاده بصوت وغير صوت ، وعلى المستمع أن (١) ينزله على امرأة معينة فإن نزله على حليلته جاز أو على غيرها فهو العاصى بالتنزيل ومن هذا وصفه فينبغى أن يجتنب السماع ، وذكر بعض الفضلاء أن ما يحرم انشاؤه قد لا تحرم روايته فإن المغازى روى فيها قصائد الكفار الذين هاجوا فيها الصحابة رضى الله تعالى عنهم ولم ينكر ذلك أحد ، وقد روى أنه صلى الله عليه وسلم فى الشعر الذى تقاولت به الشعراء فى يومى بدر . وأحد وغيرهما الاقصيدة ابن أبى الصلت الحائية انتهى ، قال الأذرعى : ولا شك فى هذا إذا لم يكن فيه فحش ولا أذى لحي ولا ميت من المسلمين ولم تدع حاجة اليه ، وقد ذم العلماء جريرا والفرزدق فى تهاجيهما ولم يذموا من استشهد بذلك على أعراب وغيره من علم اللسان ، ويجب حمل كلام الأئمة على غير ذلك مما هو عادة أهل اللعب والبطالة وعلى انشاد شعر شعراء العصر إذا كان انشاؤه حراما إذ ليس فيه إلا أذى أو وقعة فى الأحياء

او اسامة الاحياء في امواتهم او ذكر مساوى الاموات وغير ذلك وليس بما يحتاج به في اللغة ولا غيرها فلم يبق الا اللعب بالاعراض، وزاد بعض حرمة شعر فيه تعريض وجعل التعريض في الهجو كالتهريج وله وجه وجيه ه وقال آخر: ان ما فيه فخر مذموم وقليله ككثيره، والحق ان ذلك ان تضمن غرضاً شرعياً فلا بأس به، وللأسلاف شعر كثير من ذلك وقد تقدم لك بعض منه، وحمل الاكثرون الخبر السابق على ما اذا غلب عليه الشعر وملك نفسه حتى اشتغل به عن القرآن والفقه ونحوهما ولذلك ذكر الامتلاء، والحاصل ان المذموم امتلاء القلب من الشعر بحيث لا يتسع لغيره ولا يلتفت اليه. وليس في الخبر ذم انشائه ولا انشاده لحاجة شرعية والالوقع التعارض بينه وبين الاخبار الصحيحة الدالة على حل ذلك وهي اكثر من أن تحصى وابتعد من أن تقبل التأويل كما لا يخفى \* وما روى عن الامام الشافعي من قوله :

ولو لا الشعر بالعلماء يبرى لكنت اليوم أشعر من ليبد

محمول على نحو ما حمل الاكثرون الخبر عليه والافا قاله شعر، وفي معناه قول شيخنا علاء الدين على افندي نغمده الله تعالى برحمته مخاطبا خاتمة الوزراء في الزوراء داود باشا من ايات ه

ولو لداعيه يرضى الشعر منقبة لقمتم ما بين منشييه ومنشده

هذا وسيأتى إن شاء الله تعالى كلام يتعلق بهذا البحث أيضا عند الكلام في قوله تعالى : (وما علمناه الشعر وما ينبغي) له ومن اللطائف أن سليمان بن عبد الملك سمع قول الفرزدق :

فبتن بجاني مصراعات وببت أفض أغلاق الختام

فقال له قد وجب عليك الحد فقال يا أمير المؤمنين: قد درأ الله تعالى عنى الحد بقوله سبحانه: (وانهم يقولون ما لا يفعلون) ﴿وَسَيَعْلَمُ الَّذِينَ ظَلَمُوا أَيَّ مُنْقَلَبٍ يَنْقَلِبُونَ ٢٢٧﴾ تهديد شديد وعيداً كيدلماً في (سيعلم) من تهويل متعلقه وفي (الذين ظلموا) من الاطلاق والتعميم، وقد كان السلف الصالح يتواعظون بها، وختم بها أبو بكر رضى الله تعالى عنه وصيته حين عهد لعمر رضى الله تعالى عنه وذلك أنه أمر عثمان رضى الله تعالى عنه أن يكتب في مرض موته حينئذ (بسم الله الرحمن الرحيم) هذا ما عهد به أبو بكر بن أبي قحافة عند آخر عهده بالدنيا وأول عهده بالآخرة في الحال التي يؤمن فيها الكافر ويتقى فيها الفاجر ويصدق فيها الكاذب انى قد استخافت عليكم عمر بن الخطاب فان يعدل فذاك ظنى به ورجائى فيه وأن يجور ويدل فلا علم لى بالغيب والخير أردت ولكل امرئ ما اكتسب (وسيعلم الذين ظلموا أي منقلب ينقلبون)، وتفسير الظلم بالكفر وإن كان شائعاً في عدة مواضع من القرآن الكريم إلا أن الأنسب على ما قيل هنا الاطلاق لما كان قوله تعالى (من بعد ما ظلموا) وقال الطيبي: سياق الآية بعد ذكر المشركين الذين آذوا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وما لقي منهم من الشدائد كما مر من أول السورة يؤيد تفسير الظلم بالكفر ه

وروى محي السنة الذين ظلموا أثر كوا وهجوا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم. وقرأ ابن عباس . وابن أرقم عن الحسن (أى منفلت ينفلتون) بالفاء والتاء الفوقية من الانفلات بمعنى النجاة، والمعنى إن الظالمين يظلمعون أن ينفاتوا من عذاب الله تعالى وسيعلمون أن ليس لهم وجه من وجوه الانفلات (وسيعلم) هنا معلاقة وأى استفهام مضاف إلى (منقلب) والناصب له (ينقلبون)، والجملة سادة مسد المفعولين كذا في البحر ه

وقال أبو البقاء : أى منقلب مصدر نعت لمصدر محذوف والعامل (ينقلبون) أى ينقلبون انقلاباً أى منقلب ولا يعمل فيه يعلم لأن الاستفهام لا يعمل فيه ماقبله : وتعقب بأنه تخطيط لأن أياً إذا وصف بهـ الم تكن استفهاماً . وقد صرحوا بأن الموصوف بها قسم الاستفهامية ، وتحقيق انقسام -أى- يطلب من كتب النحو والله تعالى أعلم •

﴿وعما قيل فى بعض الآيات من باب الاشارة﴾ (طسم) قال الجنيد: الطاء طرب التائبين فى ميدان الرحمة . والسين سرور العارفين فى ميدان الوصلة . والميم مقام المحبين فى ميدان القرية ، وقيل : الطاء طهارة القدم من الحدثان والسين سناء صفاته تعالى التى تكشف فى مرايا البرهان . والميم مجده سبحانه الذى ظهر بوصف البهاء فى قلوب أهل العرفان . وقيل : الطاء طهارة قلب نبيه صلى الله تعالى عليه وسلم عن تعلقات الكونين . والسين سيادته صلى الله تعالى عليه وسلم على الأنبياء والمرسلين عليهم السلام . والميم شهادته عليه الصلاة والسلام جمال رب العالمين ، وقيل : الطاء شجرة طوبى والسين سدرة المنتهى والميم محمد صلى الله تعالى عليه وسلم ، وقيل غير ذلك ( لعلك باخع نفسك أن لا يكونوا مؤمنين ) الخ فيه اشارة إلى كمال شفقة ﷺ على أمته وإن الحرص على إيمان الكافر لا يمنع سوابق الحكم (وإذ نادى ربك موسى أن ائت القوم الظالمين قوم فرعون ألا يتقون ) إلى ماخر القصة فيه اشارة إلى حسن التعاضد فى المصالح الدينية والتأطف بالضال فى الزامه بالحجج القطعية وأنه لا ينبغي عدم الاحتفال بمن ربيته صغيراً ثم رأيت قد منحه الله تعالى ما منحه من فضله كبيراً ، وقال بعضهم : إن فيه اشارة إلى ما فى الأنفس وجعل موسى اشارة إلى موسى القلب وفرعون اشارة إلى فرعون النفس وقومه اشارة إلى الصفات النفسانية وبني إسرائيل اشارة إلى الصفات الروحانية والفعله اشارة إلى قتل قبطى الشهوة والعصا اشارة إلى عصا الذكر أعنى لإله إلا الله واليد اشارة إلى يد القدرة وكونها بيضاء اشارة إلى كونها مؤيدة بالتأييد الإلهى والناظرين اشارة إلى أرباب الكشف الذين ينظرون بنور الله تعالى والسحرة اشارة إلى الأوصاف البشرية والأخلاق الرديئة والناس اشارة إلى الصفات الناسوتية والأجر اشارة إلى الحظوظ الحيوانية والحبال اشارة إلى حبال الحيل والعصى اشارة إلى عصى التمويهات والخيالات والمدائن اشارة إلى أطوار النفس وهكذا •

وعلى هذا الطريق سلوكوا فى الاشارة فى سائر القصص . فجعلوا ابراهيم اشارة إلى القلب وأباه وقومه اشارة إلى الروح وما يتولد منها والاصنام اشارة إلى ما يلائم الطباع من العلويات والسفليات وهكذا مما لا يخفى على من له قلب أولقى السمع وهو شهيد ، وللشيخ الأكبر قدس سره فى هذه القصص كلام عجيب من أراد فليطلبه فى كتبه وهو قدس سره من ذهب إلى أن خطيئة ابراهيم عليه السلام التى أرادها بقوله (والذى أطمع أن يغفر لى خطيئتي يوم الدين ) كانت اضافة المرض إلى نفسه فى قوله (وإذا مرضت فهو يشفين ) وقد ذكر قدس سره إنه اجتمع مع ابراهيم عليه السلام فسأله عن مراده بها فاجابه بما ذكر . وقال فى باب أسرار الزكاة من الفتوحات إن قول الرسول ( إن أجرى إلا على رب العالمين ) لا يقدح فى كمال عبوديته فان قوله : ذلك لأن يعلم أن كل عمل خالص يطلب الأجر بذاته وذلك لا يخرج العبد عن أوصاف العبودية فان العبد فى صوة الأجير وليس باجير حقيقة إذ لا يستأجر السيد عبده بل يستأجر

الاجنبى وإنما العمل نفسه يقتضى الاجرة وهو لا يأخذها وإنما يأخذها العامل وهو العبد فهو قابض الاجرة من الله تعالى فاشبهه الاجير فى قبض الاجرة وخالفه بالاستئجار اهـ

وحقق أيضا ذلك فى الباب السادس عشر والثلاثمائة من الفتوحات، وذكر فى الباب السابع عشر والاربعمائة منها أن أجر كل نبي يكون على قدر ما ناله من المشقة الحاصلة له من المخالفين (وماتزلت به الشياطين وما ينبغي لهم وما يستطيعون إنهم عن السمع لمعزولون) فيه إشارة إلى أنه ليس للشيطان قوة حمل القرآن لأنه خلق من نار وليس لها قوة حمل النور ألا ترى أن نار الجحيم كيف تستغيث عند مرور المؤمن عليها وتقول: جز يا مؤمن فقد أطفأ نورك لى ولنحو ذلك ليس له قوة على سمعه، وهذا بالنسبة إلى أول مراتب ظهوره فلا يرد أنه يلزم على ما ذكر أن الشياطين لا يسمعون آيات القرآن إذا تلوناها ولا يحفظونها وليس كذلك نعم ذكر أنهم لا يقدر أن يسمعون آية الكرسي . وآخر البقرة وذلك لخاصية فيهما (وأندر عشرتك الأقربين) فيه إشارة إلى أن النسب إذا لم ينضم إليه الايمان لا ينفع شيئا، ولما كان حجاب القرابة كشيء أمر عليه السلام بإنذار عشرته الأقربين (واخفض جناحك لمن اتبعك من المؤمنين) هم أهل النسب المعنوى الذى هو أقرب من النسب الصورى كما أشار إليه ابن الفارض قدس سره بقوله :

نسب أقرب فى شرع الهوى بيننا من نسب من أبوى

وأنا أحمد الله تعالى كما هو أهله على أن جعلنى من الفائزين بالنسبين حيث وهب لى الايمان وجعلنى من ذرية سيد الكونين صلى الله تعالى عليه وسلم فها أنا من جهة أم أبى من ذرية الحسن ومن جهة أبى من ولد الحسين رضى الله تعالى عنهما هـ

نسب كأن عليه من شمس الضحى نورا ومن فلق الصباح عمودا

والله عز وجل هو ولى الاحسان المتفضل بصنوف النعم على نوع الانسان والصلاة والسلام على سيد العالمين وآله وصحبه أجمعين هـ

## ﴿ سورة النمل ٢٧ ﴾

وتسمى أيضا كما فى الدر المشور سورة سليمان، وهى مكية كما روى عن ابن عباس . وابن الزبير رضى الله تعالى عنهم ، وذهب بعضهم إلى مدنية بعض آياتها كما سيأتى إن شاء الله تعالى ، وعدد آياتها خمس وتسعون مائة حجازى وأربع بصرى وشامى وثلاث كوفى ، ووجه اتصالها بما قبلها أنها كالتممة لها حيث زاد سبحانه فيها ذكر داود . وسليمان وبسط فيها قصة لوط عليه السلام أبسط مما هى قبل وقد وقع فيها (إذ قال موسى لاهله إني أنست نارا) الخ وذلك كالتفصيل لقوله سبحانه فيما قبل : (فوهب لى ربى حكما وجعلنى من المرسلين) وقد اشتمل كل من السورتين على ذكر القرآن وكونه من الله تعالى وعلى تسليته عليه السلام إلى غير ذلك ، وروى عن ابن عباس . وجابر بن زيد أن الشعراء نزلت ثم طس ثم القصص هـ

﴿ بسم الله الرحمن الرحيم طس ﴾ قرئ بالامالة وعدمها ، والكلام فيه كالكلام فى نظائره من الفواتح هـ

﴿ تِلْكَ ﴾ إشارة إلى السورة المذكورة ، وأداة البعد للإشارة إلى بعد المنزلة فى الفضل والشرف أو إلى

الآيات التي تتلى بعد نظير الإشارة في قوله تعالى: (الم ذلك الكتاب) أو الى مطلق الآيات، ومحل رفع على الابتداء خبره قوله تعالى: ﴿آيَاتُ الْقُرْآنِ﴾ والجملة مستأنفة أو خبر لقوله تعالى: (طس) وإضافة (آيات) إلى (القرآن) لتعظيم شأنها فإن المراد به المنزل المبارك المصدق لما بين يديه الموصوف بالكالات التي لانهاية لها، ويطلق على كل المنزل عليه ﷺ الإعجاز وعلى بعض منه، وجوز هنا إرادة كل من المعنيين وإذا أريد الثاني فالمراد ببعض جميع المنزل عند نزول السورة، وقوله تعالى: ﴿وَكِتَابٌ مُبِينٌ﴾ عطف على (القرآن) والمراد به القرآن وعطفه عليه مع اتحاده معه في الصدق كعطف إحدى الصفتين على الأخرى كما في قولهم: هذا فعل السخى والجواد الكريم، وتنوينه للتفخيم، و(المبين) إما من أبان المتعدى أى مظهر ما في تضاعيفه من الحكم والأحكام وأحوال القرون الأولى وأحوال الآخرة التي من جملة الثواب والعقاب أو سبيل الرشاد والغى أو نحو ذلك، والمشهور في أمثال هذا الحذف أنه يفيد العموم، وأما من أبان اللازم بمعنى بان أى ظاهر الإعجاز أو ظاهر الصحة للإعجاز وهو على الاحتمالين صفة مادحة لكتاب، وكذا لفائدة التنوين من الفخامة ولما كان في التنكير نوع من الفخامة وفي التعريف نوع آخر وكان الغرض الجمع للاستيعاب الكامل عرف القرآن ونكر الكتاب وعكس في الحجر، وقدم المعرف في الموضوعين لزيادة التنويه، ولما عقبه سبحانه بالحديث عن الخصوص ههنا قدم كونه قرآناً لأنه أدل على خصوص المنزل على محمد صلى الله تعالى عليه وسلم للإعجاز كذا في الكشف.

وقال بعض الأجلة: قدم الوصف الأول ههنا نظراً إلى حال تقدم القرآنية على حال الكتابية وعكس هنالك لأن المراد تفخيمه من حيث اشتماله على كمال جنس الكتب الإلهية حتى كأنه كلها ومن حيث كونه ممتازاً عن غيره نسيج وحده بديعاً في بابه والإشارة إلى امتيازه عن سائر الكتب بعد التنبيه على انطوائه على كالات غيره من الكتب أدخل في المدح ثلاثتهم من أول الأمر أن امتيازه عن غيره لاستقلاله بأوصاف خاصة به من غير اشتماله على نعوت كمال سائر الكتب الكريمة، وفي هذا حمل ال على الجنس في الكتاب، والظاهر أنها في (القرآن) للعهد فيختلف معناها في الموضوعين واليه يشير ظاهر كلام الكشف بإقيل، واعتذر له بأنه إذا رجع المعنيان إلى التفخيم فلا بأس بمثل هذا الاختلاف، وجوز أن تكون في الموضوعين للعهد وأن تكون فيهما للجنس فتأمل، وقيل: إن اختصاص كل من الموضوعين بما اختص به من تعيين الطريق وجوز أن يراد بالكتاب اللوح المحفوظ وإباته أنه خط فيه ما هو كائن إلى يوم القيامة فهو يبينه للناظرين فيه، وتأخيره هنا عن القرآن باعتبار تعلق علمنا به وتقديمه في الحجر عليه باعتبار الوجود الخارجى فإن القرآن بمعنى المقروء لنا مؤخر عن اللوح المحفوظ ولا يخفى أن إرادة غير اللوح من الكتاب أظهر. وقال بعضهم: لا يساعد إرادة اللوح منه ههنا إضافة الآيات إليه إذ لا عهد باشتماله على الآيات ولا وصفه بالهداية والبشارة إذ هما باعتبار إباته فلا بد من اعتبارها بالنسبة إلى الناس الذين من جملتهم المؤمنون لا إلى الناظرين فيه. وقرأ ابن أبي عبله (وكتاب مبين) برفعهما، وخرج على حذف المضاف وإقامة المضاف إليه مقامه أى وآيات كتاب، وقيل: يجوز عدم اعتبار الحذف والكتاب لكونه مصدرأ في الأصل يجوز الاخبار به عن المؤنث، وقيل: رب شئ يجوز تبعاً ولا يجوز استقلالاً ألا ترى أنهم حظروا جاءنى زيد وأجازوا جاءنى

هند وزيد، وقوله تعالى: ﴿هُدًى وَبُشْرَى﴾ في حيز النصب على الحالية من (آيات) على إقامة المصدر مقام الفاعل فيه للبالغة كأنها نفس الهدى والبشارة، والعامل معنى الإشارة وهو الذى سمته النحلة عاملاً معنويًا وجوز أبو البقاء على قراءة الرفع في (كتاب) كون الحال منه ثم قال: ويضعف أن يكون من المجرور ويجوز أن يكون حالا من الضمير في (مبين) على القراءتين، وجوز أبو حيان كون النصب على المصدرية أى تهدى هدى وتبشر بشرى أو الرفع على البدلية من (آيات)، واشترط الكوفيين في إبدال النكرة من المعرفة شرطين اتحاد اللفظ وأن تكون النكرة موصوفة نحو قوله تعالى (لنسفعا بالناصية ناصية كاذبة) غير صحيح كما في شرح التيسيل لشهادة السماع بخلافه أو على أنه خبر بعد خبر لتلك أو خبر لمبتدأ محذوف أى هدى وبشرى ﴿لِّلْمُؤْمِنِينَ ٢﴾ يحتمل أن يكون قيداً للهدى والبشرى معا، ومعنى هداية الآيات لهم وهم مهتدون أنها تزيدهم هدى قال سبحانه: (فاما الذين آمنوا فزادتهم إيماناً وهم يستبشرون) وأما معنى تبشيرها إياهم فظاهر لأنها تبشرهم برحمة من الله تعالى ورضوان وجنات لهم فيها نعيم مقيم كذا قيل، وفي الحواشي الشهادية أن الهدى على هذا الاحتمال، إما بمعنى الاهتداء أو على ظاهره وتخصيص المؤمنين لأنهم المنتفعون به وإن كانت هدايتها عامة، وجعل المؤمنين بمعنى الصائرين للإيمان تكلف كحمل هدام على زيادته، ويحتمل أن يكون قيداً للبشرى فقط ويبقى الهدى على العموم وهو بمعنى الدلالة والارشاد أى هدى لجميع المكلفين وبشرى للمؤمنين ﴿الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ﴾ صفة مادحة للمؤمنين، وكفى بإقامة الصلاة وإيتاء الزكاة عن عمل الصالحات مطلقاً، وخصاً لأنهما على ما قيل أما العبادة البدنية والمالية، والظاهر أنه حمل الزكاة على الزكاة المفروضة •

وتعقب بأن السورة مكية والزكاة إنما فرضت بالمدينة، وقيل كان في مكة زكاة مفروضة إلا أنها لم تكن كالزكاة المفروضة بالمدينة فلتحمل في الآية عليها، وقيل: الزكاة هنا بمعنى الطهارة من النقائص وملازمة مكارم الاخلاق وهو خلاف المشهور في الزكاة المفروضة بالصلاة ويبيده تعليق الإيتاء بها، وقوله تعالى: ﴿وَمِمَّا بِالْآخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ ٣﴾ يحتمل أن يكون معطوفاً على جملة الصلاة، ويحتمل أن يكون في موضع الحال من ضمير الموصول، ويحتمل أن يكون استثناءً جىء به للقصد إلى تأكيد ما وصف المؤمنين به من حيث أن الإيقان بالآخرة يستلزم الخوف المستلزم لتحمل مشاق التكليف فلا بد من إقامة الصلاة وإيتاء الزكاة وقد أقيم الضمير فيه مقام اسم الإشارة المفيد لاكتساب الخلاقة بالحكم باعتبار السوابق فكأنه قيل: وهؤلاء الذين يؤمنون ويعملون الصالحات من إقامة الصلاة وإيتاء الزكاة هم الموقنون بالآخرة، وسمى الزمخشري هذا الاستثناء اعتراضاً وكونه لا يكون إلا بين شيئين يتعلق أحدهما بالآخر كالمبتدأ والخبر غير مسلم عنده واختار هذا الاحتمال فقال: إنه الوجه ويدل عليه أنه عقد الكلام جملة ابتدائية وكررها المبتدأ الذى هو (هم) حتى صار معناها وما يوقن بالآخرة حق الإيقان إلا هؤلاء الجامعون بين الإيمان والعمل الصالح لأن خوف العاقبة يحملهم على تحمل المشاق انتهى. وأنكر ابن المنير إفادة نحو هذا التركيب الاختصاص وادعى أن تكرار الضمير للتطرية لمكان الفصل بين الضميرين بالجاء والمجرور، والحق أنه يفيد ذلك كما صرحوا به



في نحو هو عرف ، وكذا يفيد التأكيـد لما فيه من تكرار الضمير \*  
 وزعم أبو حيان أن فيما ذكره الزمخشري دسيسة الاعتزال، ولا يخفى أنه ليس في كلامه أكثر من الإشارة  
 إلى أن المؤمن العاصي لم يوقن بالآخرة حتى الايقان ، ولعل جعل ذلك دسيسة مبني على أنه بنى ذلك على  
 مذهبه في أصحاب الكبائر وقوله فيهم بالمنزلة بين المنزلتين . وأنت تعلم أن القول بما اختاره في الآية لا يتوقف  
 على القول المذكور؛ وتغيير النظم الكريم على الوجهين الأولين لما لا يخفى ، وتقديم (بالآخرة) في جميع الأوجه  
 لرعاية الفاصلة ، وجوز أن يكون للحصر الإضافي كما في الحواشي الشهابية ﴿ إِنَّ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ ﴾  
 بيان لأحوال الكفرة بعد أحوال المؤمنين أي لا يؤمنون بها وبما فيها من الثواب على الأعمال الصالحة والعقاب  
 على الأعمال السيئة حسبا ينطق به القرآن ﴿ زَيْنًا لَهُمْ أَعْمَالُهُمْ ﴾ القبيحة بما ركبنا فيهم من الشهوات والأمانى  
 حتى رأوها حسنة ﴿ فهُمْ يَمُوهُونَ ﴾ يتحIRON ويترددون والاستمرار في الاشتغال بها والانهماك فيها من  
 غير ملاحظة لما يتبعها . والفاء لترتيب المسبب على السبب . ونسبة التزيين اليه عز وجل عند الجماعة حقيقة  
 وكذا التزيين نفسه ، وذهب الزمخشري إلى أن التزيين إما مستعار للتمتع بطول العمر وسعة الرزق وإما  
 حقيقة واسناده اليه سبحانه وتعالى مجاز وهو حقيقة للشيطان كما في قوله تعالى ( زين لهم الشيطان أعمالهم )  
 والمصحح لهذا المجاز إمهاله تعالى الشيطان وتخليته حتى يزين لهم . والداعي له إلى أحد الأمرين إيجاب رعاية  
 الأصلح عليه عز وجل . ونسب إلى الحسن أن المراد بالأعمال الحسنات وتزيينها بيان حسناتها في أنفسها  
 حالا واستباحتها لفنون المنافع ما لا أي زيننا لهم الأعمال الحسنات فهم يترددون في الضلال والاعراض عنها \*  
 والفاء عليه لترتيب ضد المسبب على السبب كما في قولك : وعظته فلم يتعظ ، وفيه إيدان بكامل عتوهم ومكابرتهم  
 وتعميسهم الأمور ، وتعقب هذا القول بأن التزيين قد ورد غالبا في غير الخير نحو قوله تعالى : ( زين للناس  
 حب الشهوات - زين للذين كفروا الحياة الدنيا - زين لكثير من المشركين ) الخ ووروده في الخبر قليل نحو قوله  
 تعالى : ( حبيب اليكم الايمان وزينه في قلوبكم ) ويبعد حمل الأعمال على الأعمال الحسنات إضافة إلى ضميرهم  
 وهم لم يعملوا حسنة أصلا . وكون إضافتها إلى ذلك باعتبار أمرهم بها ، وإيجابها عليهم لا يدفع البعد \*  
 وذكر الطيبي أنه يؤيد ما ذكر أولا أن وزان فاتحة هذه السورة إلى ههنا وزان فاتحة البقرة فقوله تعالى :  
 « ان الذين لا يؤمنون بالآخرة » كقوله تعالى : « ان الذين كفروا » وقوله سبحانه « زيننا لهم أعمالهم »  
 كقوله جل وعلا « ختم الله على قلوبهم » \*

وقد سبق بيان وجه دلالة ذلك على مذهب الجماعة هناك وان التركيب من باب تحقيق الخبر وان المعنى  
 استمرارهم على الكفر وانهم بحيث لا يترقع منهم الايمان ساعة فساعة أهارة لرقم الشقاء عليهم في الازل  
 والختم على قلوبهم وانه تعالى زين لهم سوء أعمالهم فهم لذلك في تيه الضلال يترددون وفي يدهم الكفر  
 يعمهون ، ودل على هذا التأويل ايقاع لفظ المضارع في صلة الموصول والماضى في خبره وترتيب قوله  
 تعالى : ( فهم يعمهون ) بالفاء عليه ، واختصاص الخطاب بما يدل على الكبرياء والجبروت من باب تحقيق  
 الخبر نحو قول الشاعر :

ان التي ضربت بيتنا مهاجرة بسكوفة الجند غالت ودها غول

وفي الاخبار الصحيحة ما ينصر هذا التاويل أيضا ﴿أُولَٰئِكَ﴾ إشارة الى المذكورين الموصوفين بالكفر والعمه وهو مبتدأ خبره ﴿الَّذِينَ لَهُمْ سُوءُ الْعَذَابِ﴾ يحتمل ان يكون المراد لهم ذلك في الدنيا بان يقتلوا أو يؤسروا أو تشدد عليهم سكرات الموت لقوله تعالى: ﴿وَمَنْ فِي الْآخِرَةِ مِنَ الْآخِسِرُونَ﴾ ويحتمل أن يكون المراد لهم ذلك في الدارين وهو الذي استظهره ابو حيان ويكون قوله تعالى: ﴿وَمَنْ﴾ الخ لبيان ان ما في الآخرة أعظم العذابين بناء على ان (الآخسرين) أفعل تفضيل، والتفضيل باعتبار حالهم في الدارين أى هم في الآخرة أخسر منهم في الدنيا لا غيرهم كما يدل عليه تعريف الجزأين على معنى ان خسرانهم في الآخرة أعظم من خسرانهم في الدنيا من حيث أن عذابهم في الآخرة غير منقطع أصلا وعذابهم في الدنيا منقطع ولا كذلك غيرهم من عصاة المؤمنين لأن خسرانهم في الآخرة ليس أعظم من خسرانهم في الدنيا من هذه الحثية فان عذابهم في الآخرة ينقطع ويعقبه نعيم الابد حتى يكادوا لا يخطر ببالهم أنهم عذبوا كذا قيل هـ

وقال بعضهم: إن التفضيل باعتبار ما في الآخرة أى هم في الآخرة أشد الناس خسرا لا غيرهم لحرامتهم الثواب واستمرارهم في العقاب بخلاف عصاة المؤمنين، ويلزم من ذلك كون عذابهم في الآخرة أعظم من عذابهم في الدنيا ويكفي هذا في البيان، وقال الكرماني: إن أفعل هنا للبالغة لا للشركة، قال أبو حيان: كأنه يقول: ليس للؤمن خسران البتة حتى يشركه فيه الكافر ويزيد عليه ولم يتفطن لسكون المراد أن خسران الكافر في الآخرة أشد من خسارته في الدنيا فالاشتراك الذي يدل عليه أفعل إنما هو بين ما في الآخرة وما في الدنيا اه كلامه. وكأنه يسلم أن ليس للؤمن خسران البتة وفيه بحث لا يخفى، وتقديم (في الآخرة) إملا للفاصلة

أو للحصر، وقوله تعالى ﴿وَإِنَّكَ لَتَلْقَى الْقُرْآنَ﴾ كلام مستأنف سيق بعد بيان بعض شؤون القرآن الكريم تمهيدا لما يعقبه من الأفاصيل، وتصديره بحرفي التأكيد لا براز كمال العناية بمضمونه وبنى الفعل للمفعول وحذف الفاعل وهو جبريل عليه السلام للدلالة عليه في قوله تعالى: (نزل به الروح الأمين) ولقى المخفف يتعدى لواحد والمضاعف يتعدى لاثنين وهما هنا نائب الفاعل والقرآن، والمراد وإنك لتعطى القرآن تلقنه ﴿مَنْ لَدُنْ حَكِيمٌ عَلِيمٌ﴾ أى أى حكيم وأى عليم، وفي تفخيمهما تفخيم لشان القرآن وتنصيص على علو طبقته عليه الصلاة والسلام في معرفته والاحاطة بما فيه من الجلائل والدقائق، والحكمة كما قال الراغب من الله عز وجل معرفة الأشياء وإيجادها على غاية الاحكام، ومن الانسان معرفة الموجودات وفعل الخيرات وجمع بينها وبين العلم مع أنه داخل في معناها لغة كما سمعت لعمومه إذ هو يتعاق بالمعديرات ويكون بلا عمل ودلالة الحكمة على أحكام العمل واتفقانه وللشعار بان ما في القرآن من العلوم منها ما هو حكمة كالشرائع ومنها ما هو ليس كذلك كالفصص والخبار الغيبية هـ

وقوله تعالى ﴿إِذْ قَالَ مُوسَىٰ لِأَهْلِهِ﴾ منصوب على المفعولية بمضمر خوطب به النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وأمر بتلاوة بعض من القرآن الذي تلقاه ﷺ من لدنه عز وجل تقريرا لما قبله وتحقيقا له أى اذكر

لهم وقت قول موسى عليه السلام لأهله ، وجوز أن تكون (إذ) ظرفا لعلمهم . وتعقبه في البحر بأن ذلك ليس بواضح إذ يصير الوصف مقيدا بالمعمول ، وقال في الكشف : ما يتوهم من دخل التقييد بوقت معين مندفع إذ ليس مفهوما معتبرا عند المعتبر ولأنه لما كان تمهيد القصة حسن أن يكون قيدا لها كأنه قيل : ما أعليه حيث فعل بموسى عليه السلام ما فعل ، ولما كان ذلك من دلائل العلم والحكمة على الإطلاق لم يضر التقييد بل نفع لرجوعه بالحقيقة إلى نوع من التعليل والتذكير اهـ . ولا يخفى أن الظاهر مع هذا هو الوجه الأول ثم ان قول موسى عليه السلام ﴿إِنِّي مَأْنَسْتُ نَارًا سَاءَ تَبِعُكُمْ مِنْهَا بَخْرٌ﴾ كان في أثناء سيره خارجا من مدين عند وادي طوى وكان عليه السلام قد حاد عن الطريق في ليلة باردة مظلمة فقدح فاصلد زنده فبداله من جانب الطور نار ، والمراد بالخبر الذي ياتيهم به من جهة النار الخبر عن حال الطريق لأن من يذهب لضوء نار على الطريق يكون كذلك ؛ ولم يجرد الفعل عن السين إله الدلالة على بعدمسافة النار في الجملة حتى لا يستوحشوا إن أبطأ عليه السلام عنهم أو لما كيد الوعد بالأتان فانها كما ذكره الزحشرى تدخل في الوعد لما كيده وبيان أنه كائن لاحالة وإن تأخر ، وما قيل من أن السين إله الدلالة على تقريب المدة دنعا للاستيحاش إنما ينفع على ما قيل في اختياره على سوف دون التجريد الذي يتبادر من الفعل معه الحال الذي هو آتم فدفع الاستيحاش • ولعل الأولى اعتبار كونه للتأكيد ، لا يقال : انه عليه السلام لم يتكلم بالعربية وما ذكر من مباحثها لانا نقول : ما المانع من أن يكون في غير اللغة العربية ما يؤدى مؤداها بل حكاية القول عنه عليه السلام بهذه الالفاظ يقتضى انه تكلم في لغته بما يؤدى ذلك ولا بد ، وجمع الضمير إن صح انه لم يكن معه عليه السلام غير امرأته للتعظيم وهو الوجه في تسمية الله تعالى شأنه امرأة موسى عليه السلام بالأهل مع انه جماعة الاتباع ﴿أَوَ مَا تَبِعُكُمْ بِشُهَابٍ قَبَسٍ﴾ أى بشعلة نار مقبوسة أى مأخوذة من أصلها فقبس صفة شهاب أو بدل منه ، وهذه قراءة الكوفيين . ويعقوب ، وقرأ باقي السبعة . والحسن (بشهاب قبس) بالإضافة واختارها أبو الحسن وهى اضافة لبيان لما بينهما من العموم والخصوص كما في ثوب خز فان الشهاب يكون قبسا وغير قبس ، والعدتان على سبيل الظن ولذلك عبر عنهما بصيغة الترجى في سورة طه فلا تدافع بين ما وقع هنا وما وقع هناك ، والترديد للدلالة على انه عليه السلام ان لم يظفر بهما لم يعدم أحدهما بناء على ظاهر الامر وثقة بسنة الله عز وجل انه لا يكاد يجمع حرمانين على عبده •

وقيل : يجوز أن يقال الترديد لأن احتياجه عليه السلام الى احدهما لانه كان في حال الترحال وقد ضل عن الطريق فقصوده أن يجد أحدا يهذى الى الطريق فيستمر في سفره فان لم يجده يقتبس نارا ويوقدها ويدفع ضرر البرد في الإقامة •

وتعقب بأنه قد ورد في القصة أنه عليه السلام كان قد ولد له عند الطور ابن في ليلة شاتية وظلمة مثاجة وقد ضل الطريق وتفرقت ماشيته فرأى النار فقال لأهله ما قال وهو يدل على احتياجه لهما معا لكنه تحرى عليه السلام الصدق فأتى باو ﴿لَعَلَّكُمْ تَصْطَلُونَ ۝٧﴾ أى رجاء أو لأجل أن تستدفئوا بها ، والصلاة بكسر الصاد والمد ويفتح بالقصر الدنو من النار لتسخين البدن وهو الدفؤ ويطلق على النار نفسها أو هو بالكسر الدفؤ

وبالفتح النار ﴿فَلَدًّا جَمَاهَا﴾ أى النار التى قال فيها (إنى مانست نارا) وقيل: الضمير للشجرة وهو كاترى، وما ظنه داعيا ليس بداع لما أشرنا اليه ﴿نُودَى﴾ أى موسى عليه السلام من جانب الطور ﴿أَنْ بُورِكَ﴾ معناه أى بورك على أن ان مفسرة لما فى النداء من معنى القول دون حروفه .

وجوز أن تكون أن المخففة من الثقيلة واسمها ضمير الشأن ، ومنعه بعضهم لعدم الفصل بينها وبين الفعل بقى أو السين أو سوف أو حرف النفي وهو مما لا بد منه إذا كانت مخففة لما فى الحجة لأبى على الفارسي أنها لما كانت لا يليها إلا الأسماء استبحوا أن يليها الفعل من غير فاصل . وأجيب بأن ما ذكر ليس على إطلاقه . فقد صرحوا بعدم اشتراط الفصل فى واصله ، منها ما يكون الفعل فيه دعاء ففعل من جوز كونها المخففة ههنا جعل (بورك) دعاء على أنه يجوز أن يدعى أن الفصل باحدى المذكورات فى غير ما استثنى أغلبى لقوله :

علوا أن يؤملون فجادوا قبل أن يسألوا بأعظم سؤل

وجوز أن تكون المصدرية الناصبة للأفعال و(بورك) حينئذ إما خبر أو انشاء للدعاء. وادعى الرضى أن بورك إذا جعل دعاء فان مفسرة لا غير لان المخففة لا يقع بعدها فعل انشائي اجماعا وكذا المصدرية وهو مخالف لما ذكره النجاة، ودعوى الاجماع ليست بصحيحة، والقول بأنه يفوت معنى الطلب بعد التأويل بالمصدر قد تقدم ما فيه ، وفى الكشف يمنع عن جعلها مصدرية عدم سداد المعنى لأن (بورك) إذ ذاك ليس يصلح بشارة وقد قالوا : إن تصدير الخطاب بذلك بشارة لموسى عليه السلام بأنه قد قضى له أمر عظيم تنتشر منه فى أرض الشام كلها البركة وهذا بخلاف ما إذا كان (بورك) تفسيراً للشأن اه وفيه نظر ، وعلى الوجهين الكلام على حذف حرف الجر أى نودى بأن النخ ، والجار والمجرور متعلق بما عنده وليس نائب الفاعل بل نائب الفاعل ضمير موسى عليه السلام ، وقيل : هو نائب الفاعل ولا ضمير \*

وقال بعضهم فى الوجه الأول أيضا إن الضمير القائم مقام الفاعل ليس لموسى عليه السلام بل هو المصدر الفعل أى نودى هو أى النداء ، وفسر النداء بما بعده ، والأظهر فى الضمير رجوعه لموسى وفى أن أنها مفسرة وفى (بورك) أنه خبر وهو من البركة وقد تقدم معناها ، وقيل : هنا المعنى قدس وظهر وزيد خيرا ﴿مَنْ فِي النَّارِ وَمَنْ حَوْلَهَا﴾ ذهب جماعة إلى أن فى الكلام مضافا مقدرا فى موضعين أى من فى مكان النار ومن حول مكانها قالوا : ومكانها البقعة التى حصلت فيها وهى البقعة المباركة المذكورة فى قوله تعالى : (نودى من شاطئ الوادى الأيمن فى البقعة المباركة) وتدل على ذلك قراءة أبى (تباركت الأرض ومن حولها) واستظهر عموم من لكل (من) فى ذلك الوادى وحواليه من أرض الشام الموسومة بالبركات لكونها مبعث الأنبياء عليهم السلام وكفاتهم أحياء وأمواتا ولا سيما تلك البقعة التى كلم الله تعالى موسى عليه السلام فيها . وقيل : من فى النار موسى عليه السلام ومن حولها الملائكة الحاضرون عليهم السلام ، وأيد بقراءة أبى فيما نقل أبو عمرو الدانى . وابن عباس . ومجاهد . وعكرمة (ومن حولها من الملائكة) وهى عند كثير تفسير لا قراءة لمخافتها سواد المصحف المجمع عليه ، وقيل : الأول الملائكة والثانى موسى عليهم السلام ، واستغنى بعضهم عن تقدير المضاف بجعل الظرفية مجازا عن القرب التام ، وذهب إلى القول الثانى فى المراد

بالموصولين ، وأيا ما كان فالمراد بذلك بشارة موسى عليه السلام ، والمراد بقوله تعالى على ما قيل : ﴿ وَسُبْحَانَ اللَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ ۝٨ ﴾ تعجيب له عليه السلام من ذلك وايدان بأن ذلك مريده ومكونه رب العالمين تنبيها على أن السكائن من جلائل الأمور وعظام الشئون ، ومن أحكام تربيته تعالى للعالمين أو خبر له عليه السلام بتزييه سبحانه لئلا يتوهم من سماع كلامه تعالى التشبيه بما للبشر أو طلب منه عليه السلام لذلك ۝

وجوز أن يكون تعجبا صادرا منه عليه السلام بتقدير القول أى وقال سبحانه الله الخ ، وقال السدى : هو من كلام موسى عليه السلام قاله لما سمع النداء من الشجرة تنزيها لله تعالى عن سمات المحدثين ، وكأنه على تقدير القول أيضا ، وجعل المقدر عطفًا على (نودى) . وقال ابن شجرة : هو من كلام الله تعالى ومعناه وبورك من سبح الله تعالى رب العالمين ، وهذا بعيد من دلالة اللفظ جدا ، وقيل : هو خطاب لنبينا ﷺ مراد به التنزيه وجعل معترضا بين ما تقدم وقوله تعالى : ﴿ يَامُوسَى إِنَّهُ أَنَا اللَّهُ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ ۝٩ ﴾ فانه متصل معنى بذلك والضمير للشأن ، وقوله سبحانه ( أنا الله ) مبتدأ وخبر و ( العزيز الحكيم ) نعمتان الاسم الجليل بمهدتان لما أريد إظهاره على يده من المعجزة أى أنا الله القوى القادر على مالاته الآلهام ، من الأمور العظام التى من جملتها أمر العصا واليد الفاعل كل ما أفعله بحكمة بالغة وتدير رصين ، والجملة خبران مفسرة لضمير الشأن \*

وجوز أن يكون الضمير راجعا الى ما دل عليه الكلام وهو المكلم المنادى و (أنا) خبر أى ان مكلمك المنادى لك أنا ، والاسم الجليل عطف بيان لانا ، وتجوز البدلية عند من جوز ابدال الظاهر من ضمير المتكلم بدل كل ، ويجوز أن يكون (أنا) توكيدا للضمير و (الله) الخبر . وتعقب أبو حيان ارجاع الضمير للمكلم المنادى بانه اذا حذف الفاعل وبني فعله للمفعول لا يجوز عود ضمير على ذلك المحذوف لأنه نقض للغرض من حذفه والعزم على أن لا يكون محدثا عنه ، وفيه انه لم يقل أحد انه عائد على الفاعل المحذوف بل على ما دل عليه الكلام ولو سلم فلا امتناع فى ذلك اذا كان فى جملة أخرى ، وأيضا قوله والعزم على أن لا يكون محدثا عنه غير صحيح لانه قد يكون محدثا عنه ويحذف للعلم به وعدم الحاجة الى ذكره ، ثم ان الحمل مفيد من غير رؤية لانه عليه السلام علمه سبحانه علم اليقين بما وقر فى قلبه فكأنه رآه عز وجل ، هذا وفى قوله تعالى : ( أن بورك من فى النار ) الخ أقوال أخر ، الاول ان المراد بمن فى النار نور الله تعالى وبمن حولها الملائكة عليهم السلام وروى ذلك عن قتادة . والزجاج ۝

والثانى ان المراد بمن فى النار الشجرة التى جعلها الله محلا للكلام وبمن حولها الملائكة عليهم السلام أيضا ونقل هذا عن الجبائى وفى ما ذكر أطلاق (من) على غير العالم \*

والثالث ما أخرجه ابن جرير ، وابن أبى حاتم ، وابن مردويه عن ابن عباس . قال فى قوله تعالى : ( أن بورك من فى النار ) يعنى تبارك وتعالى نفسه كان نور رب العالمين فى الشجرة ومن حولها يعنى الملائكة عليهم السلام ، واشتهر عنه كون المراد بمن فى النار نفسه تعالى وهو مروى أيضا عن الحسن . وابن جبير . وغيرهما كما فى البحر . وتعقب ذلك الامام بأنا نقطع بأن هذه الرواية عن ابن عباس موضوعة مختلفة ۝

وقال أبو حيان : اذا ثبت ذلك عن ابن عباس ومن ذكر أول على حذف أى بورك من قدرته وسلطانه فى النار ، وذهب الشيخ ابراهيم الكورانى فى رسالته تنبيه العقول على تنزيه الصوفية عن اعتقاد التجسيم والعينية والاتحاد والحلول

الى صحة الخبر عن الخبر رضى الله تعالى عنه وعدم احتياجه الى التأويل المذكور فان الذى دعا المؤمنين أو الحاكمين بالوضع الى التأويل أو الحكم بالوضع ظن دلالة على الحلول المستحيل عليه تعالى وليس كذلك بل ما يدل عليه هو ظهوره سبحانه فى النار وتجايه فيها وليس ذلك من الحلول فى شئ فان كون الشئ مجلى لشئ ليس كونه محلا له فان الظاهر فى المرأة مثلا خارج عن المرأة بذاته قطعاً بخلاف الحال فى محل فانه حاصل فيه ثم إن تجليه تعالى وظهوره فى المظاهر يجامع الشزبه ومعنى الآية عنده فلما جاءها نودى أن بورك أى قدس أو نحو ذلك من تجلى وظهر فى صورة النار لما اقتضته الحكمة لكونها مطلوبة لموسى عليه السلام ومن حولها من الملائكة أو منهم ومن موسى عليهم السلام ، وقوله تعالى (وسبحان الله) دفع لما يتوهمه التجلى فى مظهر النار من التشبيه أى وسبحان الله عن التقيد بالصورة والمكان والجهة وإن ظهر فيها بمقتضى الحكمة لكونه موصوفاً بصفة رب العالمين الواسع القدوس الغنى عن العالمين ومن هو كذلك لا يتقيد بشئ من صفات المحدثات بل هو جل وعلا باق على إطلاقه حتى عن قيد الإطلاق فى حال تجليه وظهوره فيما شاء من المظاهر •

ولهذا ورد فى الحديث الصحيح «سبحانك حيث كنت» فثبت له تعالى التجلى فى الحيز ونزهه عن أن يتقيد بذلك «ياموسى» إنه أى المنادى المتجلى فى النار (أنا الله العزيز) فلا أتقيد بمظهر للعزة الذاتية لكنى الحكيم ومقتضى الحكمة الظهور فى صورة مطلوبك. وذكر أن تقدير المضاف بما فعل بعض المفسرين عدول عن الظاهر لظن المحذور فيه. وقد تبين أن لا محذور فلا حاجة إلى العدول انتهى ، وكأنى بك تقول : هذا طور ما وراء طور العقول ثم إنه لا مانع على أصول الصوفية أن يريدوا بمن حولها الله عز وجل أيضاً إذ ليس فى الدار عندهم غيره سبحانه ديار. ولا بعد فى أن تكون الآية عند ابن عباس إن صح عنه ما ذكر من المتشابه والمذاهب فيه معلومة عندك. والأوفق بالعامه التأويل بأن يقال : المراد أن بورك من ظهر نوره فى النار •

ولعل فى خبر الخبر السابق ما يشير إليه. وإضافة النور إليه تعالى لتشريف المضاف وهو نور خاص كان مظهراً لعظيم قدرته تعالى وعظمته. وسمعت من بعض أجلة المشايخ يقول: إن هذا النور لم يكن عينا ولا غيراً على نحو قول الأشعرى فى صفاته عز وجل الذاتية وهو أيضاً منزوع صوفى يرجع بالآخرة إلى حديث التجلى والظهور كما لا يخفى فتأمل •

(وَأَلْقَ عَصَاكَ) عطف على «بورك» منتظم معه فى سلك تفسير النداء أى نودى أن بورك وأن القى عصاك. ويدل عليه قوله تعالى: (وان الق عصاك) بعد قوله سبحانه: (أن ياموسى إني أنا الله) بتكرير أن فان القرآن يفسر بعضه بعضاً وهذا ما اختاره الزمخشري. وأورد عليه أن تجديد النداء فى قوله تعالى (ياموسى) الخ باباه ورد بأنه ليس بتجديد نداء لأنه من جملة تفسير النداء المذكور ، وقيل : لا باباه لأنه جملة معترضة وفيه بحث ، واعتراض أيضاً بأن «بورك» اخبار «والق» إنشاء ولا يعطف الانشاء على الاخبار، ومن هنا قيل: إن العطف على ذلك بتقدير وقيل له : الق أو العطف على مقدر أى أفعل ما أمرك والق، وفيه إنه فى مثل هذا يجوز عطف الانشاء على الاخبار لكون النداء فى معنى القول بل أجاز سيويوه جاء زيد ومن عمرو بالعطف • ولا يرد هذا أصلاً على من يجعل «بورك» إنشاء، ويرد على من جعل العطف على أفعل محذوفاً أن الظاهر حينئذ فالق بالفاء، واختار أبو حيان كون العطف على جملة (إنه أنا الله العزيز الحكيم) ولم يبال باختلاف

الجملة اسمية وفعلية واخبارية وانشائية لما ذكر أن الصحيح عدم اشتراط تناسب الجملتين المتعاطفتين في ذلك لما سمعت آنفا عن سيديويه ، والفاء في قوله تعالى ﴿ فَلَمَّا رَأَاهَا تَهْتَزُّ ﴾ فصيغة تفتح عن جملة قد حذفت نفعه بظهورها ودلالة على سرعة وقوع مضمونها كأنه قيل : فإلقاها فانقلب حية فلما أبصرها تتحرك بشدة اضطراب ، وجملة (تهتز) في موضع الحال من مفعول رأى فانها بصرية كما أشرنا اليه لا علمية كما قيل \*

وقوله تعالى : ﴿ كَأَنَّهُمَا جَانٌّ ﴾ في موضع حال أخرى منه أو هو حال من ضمير (تهتز) على طريقة التداخل ، والجنان الحية الصغيرة السريعة الحركة شبهها سبحانه في شدة حركتها واضطرابها مع عظم جنتها بصغار الحيات السريعة الحركة فلا ينافي هذا قوله تعالى في موضع آخر : (فأذا هي ثعبان بين) \* وقيل : يجوز أن يكون الاخبار عنها بصفات مختلفة باعتبار تنقلها فيها ، وقرأ الحسن . والزهرى . وعمر بن عبيد : (جان) بهمزة مفتوحة هربا من التقاء الساكنين وإن كان على حده كما قيل : دابة وشأبة \* ﴿ وَلَىٰ مُدَبِّرًا ﴾ أى انهزم ﴿ وَلَمْ يُعَقِّبْ ﴾ أى ولم يرجع على عقبه من دق المقاتل إذا كر بعد الفرار قال الشاعر :

فما عقبرا إذ قيل هل من معقب ولا نزلوا يوم الكريهة منزلا

وهذا مروى عن مجاهد ، وقريب منه قول قتادة : أى لم يلتفت وهو الذى ذكره الراغب ، وكان ذلك منه عليه السلام لخوف لحقه ، قيل : لمقتضى البشرية فان الانسان إذا رأى أمرا مائلا جدا يخاف طبعيا أو لما أنه ظن أن ذلك لأمر أريد وقوعه به ، ويدل على ذلك قوله سبحانه : ﴿ يَأْمُوسَىٰ لَأَن تَخَفَ ﴾ أى من غيرى أى مخلوق كان حية أو غيرها ثقة بى واعتمادا على أو لاتخف مطلقا على تنزيل الفعل منزلة اللازم ، وهذا إجماع المجرد الايناس دون إرادة حقيقة النهى وإما للنهى عن منشأ الخوف وهو الظن الذى سمعته ، وقوله تعالى :

﴿ إِنِّي لَا يَخَافُ لَدَى الْمُرْسَلُونَ ١٠ ﴾ تعليل للنهى عن الخوف ، وهو على ما قيل يؤيد أن الخوف كان للظن المذكور وأن المراد (لاتخف) مطلقا ، والمراد من (لدى) فى حضرة القرب منى وذلك حين الوحي \* والمعنى أن الشأن لا ينبغى للمرسلين أن يخافوا حين الوحي اليهم بل لا يخطر ببالهم الخوف وإن وجد ما يخاف منه لفرط استغراقهم إلى تلقى الأوامر وانجذاب أرواحهم إلى عالم الملكوت ، والتقيد بلدى لأن المرسلين فى سائر الأحيان أخوف الناس من الله عز وجل فقد قال تعالى : (إنما يخشى الله من عباده العلماء) ولا أعلم منهم بالله تعالى شأنه ، وقيل : المعنى لاتخف من غيرى أو لاتخف مطلقا فان الذى ينبغى أن يخاف منه أمثالكم المرسلون إنما هو سوء العاقبة وأن الشأن لا يكون للمرسلين عندى سوء عاقبة ليخافوا منه \* والمراد بسوء العاقبة ما فى الآخرة لا ما فى الدنيا لئلا يرد قتل بعض المرسلين عليهم الصلاة والسلام ، والمراد بلدى على ما قال الخفاجى : عند لقائى وفى حكى على ما قال ابن الشيخ ، وأيا ما كان يلزم ، اذكر أن المرسلين عليهم السلام لا يخافون سوء العاقبة لأن الله تعالى آمنهم من ذلك فلو خافوا لزم أن لا يكونوا اثنين به عز وجل وهذا هو الصحيح كما فى الحواشى الشهادية عند الأشعرى ، وظاهر الآثار يقتضى أنهم عليهم السلام كانوا يخافون ذلك ، فقد روى أنه عليه الصلاة والسلام كان يكثر أن يقول : «يا قلب القلب ثبت قلبى على دينك

فقال له عائشة رضى الله تعالى عنها يوما : يا رسول الله إنك تكثر أن تدعو بهذا الدعاء فهل تخشى ؟ فقال صلى الله تعالى عليه وسلم : وما يؤمننى يا عائشة وقلوب العباد بين إصبعين من أصابع الرحمن إذا أراد يقلب قلب عبده » وظاهر بعض الآيات يقتضى ذلك أيضا مثل قوله تعالى : ( فلا يأن مكر الله إلا القوم الخاسرون ) وكون الله تعالى آمنهم من ذلك إن أريد به ما جاء فى ضمن تبشيرهم بالجنة فقد صح أن المبشرين بالجنة من الصحابة رضى الله تعالى عنهم كانوا يخافون من سوء العاقبة مع علمهم ببشارته تعالى إياهم بالجنة ، ويعلم منه أن الخوف يجتمع مع البشارة ، ولا يلزم من ذلك عدم الوثوق به عز وجل لأنه لا احتمال أن يكون هناك شرط لم يظهره الله تعالى لهم للإيتلاء ونحوه من الحكم الالهية ، وإن أريد به ما كان بصريح مامتكم من سوء العاقبة كان هذا الاحتمال قائما أيضا فيه ويحصل الخوف من ذلك ، وإن أريد به ما اقتضاه جعله تعالى إياهم معصومين من الكفر ونحوه ورد أن الملائكة عليهم السلام جعلهم الله تعالى معصومين من ذلك أيضا وهم يخافون •

ففى الأثر لما مكر بابليلس بكى جبرائيل . وميكائيل عليهما السلام فقال الله عز وجل لهما : ما يبكيكما ؟ قال : يارب ما نأمن مكرك فقال تعالى : هكذا كونا لا تأمنا مكرى ، ولعل ذلك لأن العصمة عندنا على ما يقتضيه أصل استناد الأشياء كلها إلى الفاعل المختار ابتداء كما فى المواقف وشرحه الشريف الشريفي أن لا يخلق الله تعالى فى الشخص ذنبا ، وعند الحكماء بناء على ما ذهبوا اليه من القول بالانجذاب واعتبار استعداد القوابل الملائكة تمنع الفجور وتحصل ابتداء بالعلم بمطالب المعاصى ومناقب الطاعات وتأت كد بتتابع الوحي بالأوامر والنواهي وهى بكلا المعنيين لا تقتضى استحالة الذنب ، أما عدم اقتضاها ذلك بالمعنى الأول فلأن عدم خلقه تعالى إياه ليس بواجب عليه سبحانه ليكون خلقه مستحيلا عليه تعالى ومتى لم يكن الخلق مستحيلا عليه تعالى فكيف يحصل الامن من المكر ، وأما عدم اقتضاها ذلك بالمعنى الثانى فلأن زوال تلك الملائكة يمكن أيضا واقتضاء العلم بالمناقب والمناقب إياها ابتداء وتأت كدها بتتابع الوحي ليس من الضرورات العقلية ومتى كان الأمر كذلك لا يحصل الامن بمجرد حصول الملائكة ، نعم قال قوم : العصمة تكون خاصية فى نفس الشخص أو فى بدنه يمتنع بسببها صدور الذنب عنه ، وقد يستند اليه من يقول بالامن ، ولا يخفى أنه لو سلم تمام الاستدلال به على هذا المطلب فهو فى حد ذاته غير صحيح •

ففى المواقف وشرحه أنه يكذب هذا القول أنه لو كان صدور الذنب ممتنعا لما استحق النبي عليه الصلاة والسلام المدح بترك الذنب إذ لا مدح بترك ما هو ممتنع لأنه ليس بمقدور داخل تحت الاختيار ، وأيضا فالاجماع على أن الأنبياء عليهم السلام مكلفون بترك الذنوب مثابون به ولو كان صدور الذنب ممتنعا عنهم لما كان الأمر كذلك ، وأيضا فقولته تعالى : ( قل إنما أنا بشر مثلكم يوحى إلى ) يدل على مماثلتهم عليهم السلام لسائر الناس فيما يرجع إلى البشرية والامتنياز بالوحى فلا يمتنع صدور الذنب عنهم كما لا يمتنع صدوره عن سائر البشر ، وذكر الخفاجى فى شرح الشفاء عن ابن الهمام أنه قال فى التحرير : العصمة عدم القدرة على المعصية وخلق مانع عنها غير ملجئ ، ثم قال : وهو مناسب لقول الماتريدى العصمة لا تزيل المحنة أى الابتلاء المقتضى لبقاء الاختيار ، ومعناه كما فى الهداية أنها لا تجبره على الطاعة ولا تعجزه عن المعصية بل هى لطف من



الله تعالى تحمله على فعله وتزجره عن الشر مع بقاء الاختيار وتحقيق الابتلاء ، وهو ظاهر على عدم الاستحالة الذاتية لصدور الذنب ، ولعل ما وقع في كلام بعض الأجلة من استحالة وقوع الذنب منهم عليهم السلام محمول على الاستحالة الشرعية كما يؤذن به كلام العلامة ابن حجر في شرح الحمزية ، وبالجملة الذي تقتضيه الظواهر ويشهد له العقل أن الأنبياء عليهم يخافون ولا يأمنون مكر الله تعالى لأنه وإن استحال صدور الذنب عنهم شرعا لكنه غير مستحيل عقلا بل هو من الممكنات التي يصح تعلق قدرة الله تعالى بها ومع ملاحظة إمكانه الذاتي وأن الله تعالى لا يجب عليه شيء وقيام احتمال تقييد المطلق بما لم يصرح به الحكمة كالمشيئة لا يكاد يأمن معصوم من مكر الملك الحى القيوم فالأنبياء والملائكة كلهم خائفون ومن خشيته سبحانه عز وجل مشفقون ، وليس لك أن تخص خوفهم بخوف الاجلال إذ الظاهر العموم ولادليل على الخصوص يعول عليه عند فحول الرجال ، نعم قد يقال بإمكان حصول الامن من المكر وذلك بخلق الله تعالى علما ضروريا في العبد بعدم تحقق ما يخاف منه في وقت من الأوقات أصلا لعلم الله تعالى عدم تحققه كذلك وإن كان يمكننا ذاتيا، ولعله يحصل لأهل الجنة لتتم لذتهم فيها فقد قيل :

فان شئت ان تحيا حياة هنية فلا تتخذ شيئا تخاف له فقد ا

ولا يبعد حصوله لمن شاء الله تعالى من عباده يوم القيامة قبل دخولها أيضا ، ولم تقم أمانة عندي على حصوله في هذه النشأة لأحد والله تعالى أعلم فتأمل ذاك والله تعالى يتولى هداك ، وروى الامام عن بعضهم أنه قال معنى الآية : إني إذا أمرت المرسلين باظهار معجز فينبغي أن لا يخافوا فيما يتعاق باظهار ذلك وإلا فالمرسل قد يخاف لاحالة ، وقوله تعالى : ﴿إِلَّا مَنْ ظَلَمَ ثُمَّ بَدَلْ حَسَنًا بِسُوءٍ فَتَنَّى غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ الاستثناء فيه منقطع عند كثير إلا أنه روى عن الفراء . والزجاج . وغيرهما أن المراد بمن ظلم من أذنب من غير الأنبياء عليهم السلام ، قال صاحب المطالع : والمعنى عليه لكن من ظلم من سائر العباد ثم تاب فاني أغفر له ، وقال جماعة : إن المراد به من فرطت منه صغيرة ما وصدر منه خلاف الأولى بالنسبة إلى شأنه من المرسلين عليهم السلام والمراد استدراك ما يحتاج في الصدر من نفي الخوف عن كلهم وفيهم من صدر منه ذلك ، والمعنى عليه لكن من صدر منهم ما هو في صورة الظلم ثم تاب فاني أغفر له فلا ينبغي أن يخاف أيضا ، وهو شامل على ما قيل لمن فعل منهم شيئا من ذلك قبل رسالته ، وخصه بعضهم بمن صدر منه شيء من ذلك قبل النبوة وقال : يؤيده لفظة (ثم) فإنها ظاهرة في التراخي الزماني ، ولعل الظاهر كونه خاصا بمن صدر منه بعد الرسالة لظهور المرسل في المتلبس بالرسالة لا فيمن يتلبس بها بعد أو الأعم ، وكأن فيما ذكر على الوجهين الأولين تعريضا بما وقع من موسى عليه السلام من وكزه القبطى واستغفاره ، وتسميته ظلما مشاكلة لقوله عليه السلام ظلمت نفسي ، ولم يحموله على هذا متصلا مع دخول المستثنى في المستثنى منه أعنى المرسلين مطلقا لأنه لو كان متصلا لزم إثبات الخوف لمن فرطت منه صغيرة ما منهم لاستثنائه من الحكم وهو نفي الخوف عنهم ونفي النفي إثبات وذلك خلاف المراد فلا يكون متصلا بل هو شروع في حكم آخر \*

ورجح الطيبي ما قاله الجماعة بأن مقام تلقى الرسالة وابتداء المكالمة مع الكلیم يقتضى إزالة الخوف بالكلية وهو ظاهر على ما قالوه ، وروى عن الحسن . ومقاتل . وابن جريج . والضحاك ما يقتضى أنه استثناء متصل

والظاهر أنهم أرادوا بمن من أراد الجماعة ؛ وفي اتصاله على ما سمعت خفاء . وربما يقال : إن من يطلق الاتصال عليه في رأى الجماعة يكتفى في الاتصال بمجرد كون المستثنى من جنس المستثنى منه فإن كفى فذاك وإلا يلتزم إثبات الخوف ويجعل « بدل » عطفاً على مستأنف محذوف كأنه قيل : لإلا من فرطت منه صغيرة فإنه يخاف فن فرط ثم تاب غفر له فلا يخاف . وحاصله إلا من ظلم فإنه يخاف أولاً ويزول عنه الخوف بالتوبة آخرأ ، وعن الفراء في رواية أخرى عنه أنه استثناء متصل من جملة محذوفة والتقدير وإنما يخاف غيرهم إلا من ظلم . وردة النحاس بأن الاستثناء من محذوف لا يجوز ولو جاز هذا الجاز أن يقال : لا تضرب القوم إلا زيدا على معنى وإنما اضرب غيرهم إلا زيدا وهذا ضد البيان والمجى . بما لا يعرف معناه انتهى وهو كما قال . ولا يحدى نفعا القول باعتبار مفهوم المخالفة . وقالت فرقة : إن إلا بمعنى الواو والتقدير ولا من ظلم الخ .

وتعقبه في البحر بأنه ليس بشئ للبيان التامة بين إلا والواو فلا تقع أحدهما موقع الأخرى . وحسن الظن يجوز أنهم لم يصرحوا بكون إلا بمعنى الواو وإنما فهم من نسبة اليهم من تقديرهم وهو يحتمل أن يكون تقدير معنى لا اعراب فلا تغفل ، والظاهر انقطاع الاستثناء ، ولعل الأوفق بشأن المسلمين أن يراد بمن ظلم من ارتكب ذنباً كبيراً أو صغيراً من غيرهم ، و« ثم » يحتمل أن تكون للتراخي الزمانى فتفيد الآية المغفرة لمن بدل على الفور من باب أولى ، ويحتمل أن تكون للتراخي الرتبى وهو ظاهر بين الظلم والتبديل المذكور . والتبديل قد يتعدى إلى مفعولين بنفسه نحو ( بدلناهم جلوداً غيرها ) وقد يتعدى إلى أحدهما بنفسه وإلى الآخر بالباء أو بمن وهو المذهب به والمبدل منه نحو بدله بخوفه أو من خوفه أماناً وقد يتعدى إلى واحد نحو بدلت الشئ أى غيرته . « رمنه » فمن بدله بعدما سمعه والمعنى هنا على المتعدى إلى مفعولين . وقد تعدى إلى أحدهما وهو المبدل منه بالباء أو بمن فكأنه قيل : ثم بدل بظلمه أو من ظلمه حسناً . ويشير إليه قوله تعالى : ( بعد سوء ) وحاصله ثم ترك الظلم وأتى بحسن ، والمراد به التوبة . فيكون المعنى فى الآخرة إلا من ظلم ثم تاب وعدل عنه إلى ما فى النظم الجليل لأنه أوفق بمقام الإيتناس كذا قيل ، والظاهر عليه أن إسناد التبديل إلى من ظلم حقيقى ، وقيل : أن المعنى ثم رفع الظلم والسوء ومجاه من صحيفة أعماله ووضع مكانه الحسن بسبب توبته نظير ما فى قوله تعالى : ( يبدل الله سيئاتهم حسنات ) ، وإسناد التبديل إلى من ظلم على هذا مجازى لأنه سبب لتبديل الله تعالى له بتوبته ، وكأنى بك تختار الأول ، ومحل « من » على كل من تقديرى انقطاع الاستثناء واتصاله ظاهر . والظاهر أنها موصولة فى التقديرين . ولا يخفى إنها إذا اعتبرت منصوبة المحل على الاستثناء أو مرفوعة على البدل تكون جملة « فانى » الخ مستأنفة . ومن قدر فى الكلام محذوفاً وعطف عليه « بدل » ، وقال : التقدير من ظلم ثم بدل جعل الجملة خبر من ، وجوز بعضهم أن تكون شرطية وجملة « فانى » الخ جوابها فتأمل ولا تغفل . وقرأ أبو جعفر . وزيد بن أسلم ( ألا من ظلم ) بفتح الهمزة وتخفيف اللام على أن « ألا » حرف استفتاح . وجعل أبو حيان ( من ) على هذه القراءة شرطية ولا أراه واجبا . وقرأ محمد بن عيسى الأصمهانى « حسنى » على وزن فعلى بمنوع الصرف . وقرأ ابن مقسم ( حسناً ) بضم الحاء والسين منونا .

وقرأ مجاهد . وأبو حيوة . وابن أبى على . والأعشى . وأبو عمرو فى رواية الجعفى . وعصمة .

وعبد الوارث . وهرون . وعياش « حسناً » بفتح الحاء والسين مع التنوين ( وَأَدْخُلْ بِدَكَ فِي جَيْبِكَ ) أى جيب

قميصك وهو مدخل الرأس منه المفتوح إلى الصدر لا ما يوضع فيه الدراهم ونحوها كما هو معروف الآن لأنه مولد، ولم يقل سبحانه: في كلك لأنه عليه السلام كان لابسا إذاك مدرعة من صوف لا كم لها، وقيل: الجيب القميص نفسه لأنه يحجب أى يقطع فهو فعل بمعنى مفعول، وقال السدي: (في جيبك) أى تحت إبطك. ولعل مراده أن المعنى أدخلها في جيبك وضعها تحت إبطك، وكانت مدرعته عليه السلام على ماروى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما لا أضرار لها، وقد ورد في بعض الآثار أن نبينا ﷺ كان مطلق القميص في بعض الأوقات، ففي سنن أبي داود باب في حل الأضرار ثم أخرج فيه من طريق معاوية بن قرة قال: حدثني أبي قال: أتيت رسول الله ﷺ في رهط من مزينة فبايعناه وأن قميصه لمطلق، وفي رواية البغوى في معجم الصحابة لمطلق الأضرار قال: فبايعته ثم أدخلت يدي في جيب قميصه فمسست الخاتم، قال عروة فمارأيت معاوية ولا أباه قط إلا مطلقى أضرارهما، ولا يزرانها أبدا وجاء أيضا أنه عليه الصلاة والسلام أمر بزر الأضرار فقد أخرج الطبراني عن زيد بن أبي أوفى «أن رسول الله ﷺ نظر إلى عثمان بن عفان رضى الله تعالى عنه فاذا أضراره محمولة فورها رسول الله ﷺ بيده وقال: اجمع عطف رداك على نحر» وفي هذين الأثرين ما هو ظاهر في أن جيب القميص كان إذاك على الصدر كما هو اليوم عند العرب. وهو يبطل القول بأنه خلاف السنة وأنه من شعائر اليهود، وأمره تعالى إياه عليه السلام بإدخال يده في جيبه مع أنه سبحانه قادر على أن يجعلها بيضاء من غير إدخال للامتحان وله سبحانه أن يمتحن عباده بما شاء، والظاهر أن قوله تعالى:

(تخرج) جواب الأمر لأن خروجها مترتب على ادخالها، وقيل: في الكلام حذف تقديره وأدخل يدك في جيبك تدخل وأخرجها تخرج فحذف من الأول ما أثبت مقابله في الثاني ومن الثاني ما أثبت مقابله في الأول فيكون في الكلام صنعة الاحتباك وهو تكلم لاحاجة إليه، وقوله تعالى (بيضاء) حال وكذا قوله تعالى: (من غير سوء) وهو احتباس وقد تقدم الكلام فيه. وكذا قوله سبحانه (في تسع آيات) أى آية معدودة من جملة تسع آيات أو معجزة لك معها على أن التسع هي الفلق والطوفان والجراد والقمل والضفادع والدم والطمسة وهى جمل أسبابهم حجارة والجذب. فى بواديهم. والنقصان فى مزارعهم. ولمن عد العصا واليد من التسع أن يعد الجذب والنقصان فى المزارع واحدا ولا يعد الفلق منها لأنه عليه السلام لم يبعث به إلى فرعون وأن تقدمه بيسير، ومن عده يقول: يكفى معاينته له فى البعث به أو هو بعث به لمن آمن من قومه ولمن تخلف من القبط ولم يؤمن، وفى التقريب أن الطمسة. والجذب. والنقصان يرجع إلى شئ واحد فالتسع هذا الواحد. والعصا. واليد. وما بقى من المذكورات.

وذهب صاحب الفرائد إلى أن الجراد. والقمل واحد، والجذب. والنقصان واحد، وجوز أن يكون فى تسع منقطعا عما قبله متعلقا بمحذوف أى اذهب فى تسع آيات. ويدل على ذلك قوله تعالى بعد: (فلما جاءتهم آياتنا) وفى معنى مع، ونظير هذا الحذف ما فى قوله:

أتوا نارى فقلت منون أنتم فقالوا الجن قلت عموا ظلما  
وقلت إلى الطعام فقال منهم فريق يحسد الانس الطعاما

فإن التقدير هلا إلى الطعام. ويتعلق بهذا المحذوف قوله تعالى: (إلى فرعون وقومه) وعلى ما تقدم يتعلق

بمحذوف وقع حالا أى مبعوثا أو مرسل إلى فرعون ، وأياما كان فقوله تعالى : ﴿ أَنَّهُمْ كَانُوا قَوْمًا فَاسِقِينَ ١٢ ﴾ مستأنف استئنافا بيانيا كأنه قيل لم أرسلت إليهم بما ذكره فويل : منهم الخ ، والمراد بالفسق إما الخروج عما ألزمهم الشرع إياه إن قلنا بأنهم قد أرسل قبل موسى عليه السلام من يازمهم اتباعه وهو يوسف عليه السلام ، وإما الخروج عما ألزمه العقل واقتضاء الفطرة أن قلنا بأنه لم يرسل إليهم أحدا قبله عليه السلام ﴿ فَلَمَّا جَاءَهُمْ مَا يَأْتُنَا ﴾ أى ظهرت لهم على يد موسى عليه السلام ، فالجىء مجاز عن الظهور وإسناده إلى الآيات حقيقى ، وقال بعض الأجلة : المجىء حقيقة وإسناده إلى الآيات مجازى وهو حقيقة لموسى عليه السلام ولما بينهما من الملازمة لكونها معجزة له عليه السلام ساع ذلك \*

ولعل النكتة فى العدول عن - فلما جاءهم موسى بآياتنا - إلى ما فى النظم الجليل الإشارة إلى أن تلك الآيات خارجة عن طوقه عليه السلام كسائر المعجزات وأنه لم يكن له عليه السلام تصرف فى بعضها وكونه معجزة له لاخباره به ووقوعه بدعائه ونحوه ، ولا ينافى هذا الإسناد إليه لكونها جارية على يديه للاعجاز فى قوله سبحانه ( فلما جاءهم موسى بآياتنا ) فى محل آخر ، وقد بين بعضهم وجها لاختصاص كل منهما بمحله بأن ثمة ذكر مقاولته عليه السلام ومجادلتهم معه فناسب الإسناد إليه ، وهنا لما لم يكن كذلك ناسب الإسناد إليها لأن المقصود بيان جحودهم بها ، وإضافة الآيات للعهد ، وفى إضافتها إلى ضمير العظمة مالا يخفى من تعظيم شأنها ﴿ مُبْصَرَةً ﴾ حال من الآيات أى بينة واضحة ، وجعل الإبصار لها وهو حقيقة لتأملها لللباسة بينها وبينهم لأنهم إنما يبصرون بسبب تأملهم فيها فلا إسناد مجازى من باب الإسناد إلى السبب ، ويجوز أن يزداد مبصرة كل من نظر إليها من العقلاء أو من فرعون وقومه لقوله تعالى : ( واستيقنتها أنفسهم ) أى جاعلته بصيرا من أبصره المتعدى بهمزة النقل من بصر والإسناد أيضا مجازى \*

ويجوز أن تجعل الآيات كأنها تبصر فتهدى لأن العمى لا تقدر على الاهتداء فضلا أن تهدى غيرها فيكون فى الكلام استعارة مكنية تخيلية مرشحة ، قال فى الكشف : وهذا الوجه أبلغ ، وقيل . إن فاعلا أطلق للفعول فالجواز إما فى الطرف أوفى الإسناد فتأمل \*

وقرأ قتادة . وعلى بن الحسين رضى الله تعالى عنهما ( مبصرة ) بفتح الميم والصاد على وزن مسبعة ، وأصل هذه الصيغة أن تصاغ فى الأكثر لمكان أكثر فيه مبدء الاشتقاق فلا يقال : مسبعة مثلا إلا لمكان يكثرفيه السباع لا لما فيه سبع واحد ثم تجوز بها عما هو سبب لكثرة الشئ . وغلبته كقولهم : الولد مجبنة ومبخله أى سبب لكثرة جبن الولد وكثرة بخله وهو المراد هنا أى سببا لكثرة تبصر الناظرين فيها ، وقال أبو حيان : هو مصدر أقيم مقام الاسم وانتصب على الحال أيضا ﴿ قَالُوا هَذَا ﴾ أى الذى نراه أو نحوه ﴿ سِحْرٌ مُّبِينٌ ١٣ ﴾ أى واضح سحريته على أن ( مبين ) من أبان اللازم ﴿ وَجَحَدُوا بِهَا ﴾ أى وكذبوا بها ﴿ وَاسْتَيْقَنَتْهَا أَنْفُسُهُمْ ﴾ أى علمت علما يقينيا أنها آيات من عند الله تعالى ، والاستيقان أبلغ من الايقان \*

وفى البحر أن استفعل هنا بمعنى تفعل كاستكبر بمعنى تكبر ، والأبلغ أن تكون الواو للحال والجملة بعدها حالية إما بتقدير قد أوبدونها ﴿ ظُلُمًا ﴾ أى للآيات كقوله تعالى : ( بما كانوا بآياتنا يظلمون ) وقد ظلموا بها

أى ظلم حيث حطوها عن رتبته العلية وسموها سحرا ، وقيل : ظلما لأنفسهم وليس بذلك ﴿وَعَلَوْا﴾ أى ترفعا واستكبارا عن الإيمان بها كقوله تعالى : (والذين كذبوا بآياتنا واستكبروا عنها) وانتصاهما إما على العلية من (جحدوا) وهى على ما قيل باعتبار العاقبة والادعاء بخفى قوله :

• لدوا للموت وابنوا للخراب • واما على الحال من فاعله أى جحدوا بها ظالمين عالين ، ورجح الأول بانه أبأنس وأنسب بقوله تعالى : ﴿فَإِنظُرْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُفْسِدِينَ ١٤﴾ أى مآل اليه فرعون وقومه من الاغراق على الوجه الهائل الذى هو عبرة للظالمين ، وإنما لم يذكر تنبيهها على أنه عرضة لكل ناظر مشهور لدى كل بادو حاضر . وأدخل بعضهم فى العاقبة حالهم فى الآخرة من الاحراق والعذاب الاليم . وفى إقامة الظاهر مقام الضمير ذم لهم وتحذير لأمثالهم •

وقرأ عبدالله . وابن وثاب . والأعمش . وطلحة . وأبان بن تغلب (وعليا) بقلب الواو ياء وكسر العين واللام ، وأصله فعول لكنهم كسروا العين اتباعا ، وروى ضمها عن ابن وثاب . والأعمش . وطلحة •

﴿وَلَقَدْ آتَيْنَا دَاوُودَ وَسُلَيْمَانَ عِلْمًا﴾ كلام مستأنف مسوق لتقرير ما سبق من أنه عليه السلام تلقى القرآن من لدن حكيم عليم كقصة موسى عليه السلام ، وتصديره بالقسم لآظهار كمال الاعتراف بمضمونه أى آتيناهما كل واحد منهما طائفة من العلم لا ثقة به من علم الشرائع والاحكام وغير ذلك مما يختص بكل منهما كصناعة لبوس ومنطق الطير ، وخصهما مقاتل بعلم القضاء ، وابن عطاء بالعلم بالله عز وجل ، ولعل الأولى ما ذكر أو علما سنيا غزيرا فالننوين على الأول للتقاييل وهو أوفق بكون القائل هو الله عز وجل فان كل علم عنده سبحانه قاييل وعلى الثانى للتعظيم والتكثير ، وهو أوفق بامتثانه جيل جلاله فانه سبحانه الملك العظيم فاللائق بشأنه الامتنان بالعظيم الكثير فلا بكل وجهة ، وربما يرجح الثانى ، ومما ينبغى أن لا يلتفت اليه كون التنوين للنوعية أى نوعا من العلم والمراد به علم الكيمياء ﴿وَقَالَا﴾ أى قال كل منهما شكرا لما أوتيته من العلم ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي فَضَّلَنَا﴾ بما آتانا من العلم ﴿عَلَى كَثِيرٍ مِنْ عِبَادِهِ الْمُؤْمِنِينَ ١٥﴾ على أن عبارة كل منهما فضلى إلا أنه عبر عنهما عند الحكاية بصيغة المتكلم مع الغير إيجازا ، وحكاية الاقوال المتعددة سواء كانت صادرة عن المتكلم أو عن غيره بعبارة جامعة لكل مما ليس بعزير ، ومن ذلك قوله تعالى : (يا أيها الرسل كلوا من الطيبات) قيل وبهذا ظهر حسن موقع العطف بالواو دون الفاء إذ المتبادر من العطف بالفاء ترتب حمل كل منهما على إيتاء ما أوتى كل منهما لا على إيتاء ما أوتى نفسه فقط •

وتعقب بأنه إذا سلم ما ذكر فالعطف بالواو أيضا يتبادر معه كون أحد كل منهما على إيتاء ما أوتى كل منهما فما يمنع من ذلك مع الواو يمنع نحوه مع الفاء ، وقال العلامة الرخشى : عطف بالواو دون الفاء مع أن الظاهر العكس كما فى قولك : أعطيتهم فشكر إشعاراً بأن ما قالاه بعض ما أحدث فيهما إيتاء العلم وشئ من مواجهه فاضمر ذلك ثم عطف عليه التحميد كأنه قال سبحانه : ولقد آتيناهما علما فعملا فيه وعلما وعرفا حق النعمة فيه والفضيلة ، وقالا : الحمد لله الذى فضلنا ، وحاصله أن إيتاء العلم من جلائل النعم وفواضل المنح

يستدعى لإحداث الشكر أكثر مما ذكر فجئ بالواو لأنها تستدعى إضراراً فيضمر ما يقتضيه موجب الشكر من قوله: فعملابه وعلماه فانه شكر فعل، وقوله: وعرفا حق النعمة فيه والفضيلة فانه شكر فاعى، وبقوله تعالى (وقالا) الخ تتم أنواع الشكر لأنه شكر لسانى، وفي الطى إيماء بأن المطوى جاوز حد الإحصاء، ويعلم مما ذكر أن هذا الوجه لاختيار العطف بالواو أولى مما ذهب إليه السكاكى من تفويض الترتيب إلى العقل لأن المقام يستدعى الشكر البالغ وهو ما يستوعب الأنواع وعلى ما ذهب إليه يكون بنوع القول منها وحده، وهو أولى مما قيل أيضاً: إنه لم يعطف بالفاء لأن الحمد على نعم عظيمة من جملتها العلم ولو عطف بالفاء لكان الحمد عليه فقط لأن السياق ظاهر فى أن الحمد عليه لا على ما يدخل هو فى جملته، وهل هناك على ما ذكره العلامة تقدير حقيقة أم لا قولان، ومن ذهب إلى الأول من يسمى هذه الواو الواو الفصيحة، والظاهر أن المراد من الكثير المفضل عليه من لم يؤت مثل علمهما عليهما السلام، وقيل: ذاك ومن لم يؤت علماً أصلاً.

وتعقب بأنه ياباه تبيين الكثير بعباده تعالى المؤمنين فان خلوصهم عن العلم بالمرءة مما لا يمكن، وفي تخصيصهما الكثير بالذكر إشارة إلى أن البعض مفضلون عليهما كذا قيل، والمتبادر من البعض القليل، وفي الكشف أن فى قوله تعالى (على كثير) أنهما فضلاً على كثير وفضل عليهما كثير. وتعقب بأن فيه نظراً إذ يدل بالمفهوم على أنهما لم يفضلوا على القليل فاما أن يفضل القليل عليهما أو يساويهما فلا بل يحتمل الأمرين.

ورده صاحب الكشف بأن الكثير لا يقابله القليل فى مثل هذا المقام بل يدل على أن حكم الآكثر بخلافه، ولما بدد تساوى الآكثر من حيث العادة لاسيما والأصل التفاوت حكم صاحب الكشف بأنه يدل على أنه فضل عليهما أيضاً كثير على أن العرف طرح التساوى فى مثله عن الاعتبار وجعل التقابل بين المفضل والمفضل عليه، ألا ترى أنهم إذا قالوا: لا أفضل من زيد فهم أنه أفضل من الكل انتهى.

وفى الآية أوضح دليل على فضل العلم وشرف أهله حيث شكروا على العلم وجعلناه أساس الفضل ولم يعتبروا دون ما أوتياه من الملك العظيم وتحريض للعلماء على أن يحمدا الله تعالى على ما آتاهم من فضله وأن يتواضعوا ويعتقدوا أن فى عباد الله تعالى من يفضلهم فى العلم، ونعم ما قال أمير المؤمنين عمر بن الخطاب رضى الله تعالى عنه حين نهى على المنبر عن التغالى فى المهور فاعتزمت عليه عجوز بقوله تعالى: (واآتيتم إحداهن قنطاراً) الآية: كل الناس أئفقه من عمره، وفيه من جبر قلب العجوز وفتح باب الاجتهاد مافيه، وجعل الشيعة له من المثالب من أعظم المثالب وأعجب العجائب. ولعل فى الآية إشارة إلى جواز أن يقول العالم: أنا عالم. وقد قال ذلك جملة من الصحابة رضى الله تعالى عنهم منهم أمير المؤمنين على كرم الله تعالى وجهه. وعبد الله ابن عباس رضى الله تعالى عنهما، وما شاع من حديث «من قال أنا عالم فهو جاهل» إنما يعرف من كلام يحيى ابن أبى كثير موقوفاً عليه على ضعف فى إسناده، ويحيى هذا من صفات التابعين فانه رأى أنس بن مالك وحده، وقدوم بعض الرواة فرقه إلى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم، وتحقيقه فى أعذب المناهل للجلال السيوطى.

(وَوَرَّثَ سُلَيْمَنُ دَاوُودَ) أى قام مقامه فى النبوة والملك وصار نبياً ملوكاً بعد موت أبيه داود عليهما السلام فوراثته إياه مجاز عن قيامه مقامه فيما ذكر بعد موته، وقيل: المراد وراثته النبوة فقط، وقيل: وراثته الملك فقط، وعن الحسن ونسبه الطبرسى إلى أئمة أهل البيت أنها وراثته المال، وتعقب بأنه قد صح «نحن

معاشر الأنبياء لانورث» وقد ذكره الصديق والفاروق رضي الله تعالى عنهما بحضرة جمع من الصحابة وهم الذين لا يخافون في الله تعالى لومة لومة لائم ولم ينكره أحد منهم عليهما هـ

وأخرج أبو داود . والترمذي عن أبي الدرداء قال: «سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقول: إن العلماء ورثة الأنبياء وإن الأنبياء لم يورثوا دينارا ولا درهما ولكن ورثوا العلم فمن أخذه أخذ بحظ وافر» وروى محمد بن يعقوب الرازي في السكافي عن أبي البحتري عن أبي عبد الله جعفر الصادق أنه قال ذلك أيضا، وبما يدل على أن هذه الوراثة ليست وراثة المال ماروى الكليني عن أبي عبد الله أن سليمان ورث داود وأن محمدا ورث سليمان صلى الله تعالى عليه وسلم، وأيضا وراثة المال لا تختص بسليمان عليه السلام فإنه كان لداود عدة أولاد غيره كما رواه الكليني عنه أيضا، وذكر غيره أنه عليه السلام توفي عن تسعة عشر ابنا فلاخبار بها عن سليمان ليس فيه كثير نفع وإن كان المراد الاخبار بما يلزمها من بقاء سليمان بعد داود عليهما السلام فالادعى للعدول عما يفيد من غير خفاء مثل وقال سليمان بعد موت أبيه داود «يا أيها الناس» الخ • وأيضا السياق والسباق يبين أن يكون المراد وراثة المال كما لا يخفى على منصف، والظاهر أن الرواية عن الحسن غير ثابتة وكذا الرواية عن أئمة أهل البيت رضي الله تعالى عنهم، فقد سمعت في رواية الكليني عن الصادق رضي الله تعالى عنه ما ينافي بثبوتها، ووراثة غير المال شائعة في الكتاب الكريم فقد قال عز من قائل: (ثم أورثنا الكتاب) ، وقال سبحانه: (فخلف من بعدهم خلف ورثوا الكتاب) ولا يضر تفاوت القرينة فافهمه وكان عمره يوم توفي داود عليهما السلام اثنتي عشرة سنة أو ثلاث عشرة وكان داود قد أوصى له بالملك فلما توفي ملك وعمره مذكر، وقيل: إن داود عليه السلام ولاه على بني اسرائيل في حياته حكمه في البحر •

(وَقَالَ) أشهرها لنعمة الله تعالى وتعظيما لقدرها ودعاء للناس الى التصديق بنبوته بذكر المعجزات الباهرات التي أوتيتها لا افتخارا (يَا أَيُّهَا النَّاسُ) الظاهر عمومها لجميع الناس الذين يمكن عادة مخاطبتهم • وقال بعض الأجلة: المراد به رؤساء مملكته وعظماء دولته من الثقلين وغيرهم، والتعبير عنهم بما ذكر للتغليب، وأخرج ابن أبي حاتم عن الأوزاعي أنه قال: الناس عندنا أهل العلم (عُلْمًا مَنَاقَ الطَّيْرِ) أي نطقه وهو في المتعارف كل لفظ يعبر به عما في الضمير مفردا أو مركبا، وقد يطلق على كل ما يصوت به على سبيل الاستعارة المصروفة، ويجوز أن يعتبر تشبيه المصوت بالإنسان ويكون هناك استعارة بالكناية وأثبت النطق تخيلا، وقيل يجوز أيضا أن يراد بالنطق مطلق الصوت على أنه مجاز مرسل وليس بذلك • ويحتمل الأوجه الثلاثة قوله:

لم يمنع الشرب منها غير أن نطقت حمامة في غصون ذات أوقال  
وقد يطلق على ذلك للدشاة كفاي قولهم: الناطق والصامت للحيوان والجماد، والذي علمه عليه السلام من منطق الطير هو على ما قيل ما يفهم بعضه من بعض من معانيه وأغراضه، ويحكي أنه عليه السلام مر على بلبل في شجرة يحرك رأسه ويميل ذنبه فقال لأصحابه أتدرون ما يقول؟ قالوا: الله تعالى ونبيه أعلم قال: يقول أكلت نصف ثمرة فعلى الدنيا العفاء وصاحت فاختة فاخبر أنها تقول ليت ذا الخلق لم يخلقوا، وصاح طارس فقال يقول كاتدين تدان، وصاح هدهد فقال: يقول استغفروا الله تعالى يا مذنبون، وصاح طيطوى فقال: يقول كل حي ميت وكل جديد

بال ، وصاح خطاف فقال : يقول قدموا خيرا تجدوه ، وصاحت رخة فقال : تقول سبحان ربى الأعلى مل .  
سمائه وأرضه ، وصاح قمرى فاخبر أنه يقول : سبحان ربى الأعلى ، وقال الحداد : يقول كل شئ . هالك إلا  
الله تعالى ، والقطاة تقول : من سكت سلم ، والبيغاء يقول : ويل لمن الدنيا همه ؛ والدريك يقول : اذكروا  
الله تعالى يا غافلون . والنسر يقول : يا ابن آدم عش ماشئت آخرك الموت . والعقاب يقول : فى البعد من .  
الناس أنس . والضفدع يقول : سبحان ربى القدوس . والقنبرة تقول : اللهم العن مبغض محمد وآل محمد ،  
والرزور يقول : اللهم إنى أسألك قوت يوم يوم يارزاق . والدراج يقول : الرحمن على العرش  
استوى انتهى . ونظم الضفدع فى سلك المذكورات من الطير ليس فى محله ، ومع هذا الله تعالى أعلم بصحة  
هذه الحكاية . وقيل : كانت الطير تكلمه عليه السلام معجزة له نحو ما وقع من الهدى فى القصة الآتية . وقيل :  
علم عليه السلام ما تقصده الطير فى أصواتها فى سائر أحوالها فيفهم تسبيحها ووعظها وما تخاطبه به عليه السلام  
وما يخاطب به بعضها بعضا . وبالجلة علم من منطقها ما علم الانسان من منطق بنى صنفه ، ولا يستبعد أن يكون  
للطير نفوس ناطقة ولغات مخصوصة تؤدى بها مقاصدها كما فى نوع الانسان إلا أن النفوس الانسانية أقوى  
وأكمل ، ولا يعد أن تكون متفاوتة تفاوت النفوس الانسانية الذى قال به من قال .

ويجوز أن يعلم الله تعالى منطقها من شاء من عباده ولا يختص ذلك بالأنبياء عليهم السلام ، ويجرى ما ذكرناه  
فى سائر الحيوانات . وذهب بعض الناس إلى أن سليمان عليه السلام علم منطقها أيضا لأنه نص على الطير  
لأنها كانت جنداً من جنوده يحتاج إليها فى التظليل من الشمس وفى البعث فى الأمور ، ولا يخفى أن الآية  
لا تدل على ذلك فيحتاج القول به إلى نقل صحيح ، وزعم بعضهم أنه عليه السلام علم أيضا منطق النبات فكان  
يمر على الشجرة فتذكر له منافعها ومضارها . ولم أجد فى ذلك خبرا صحيحا . وكثير من الحكماء من يعرف  
خواص النبات بلونه وهيمته وطعمه وغير ذلك . ولا يحتاج فى معرفتها إلى نطقه بالسان القال . والضمير فى (علينا)  
وأوتينا قيل : له ولأبيه عليهما السلام وهو خلاف الظاهر . والأولى كونه له عليه السلام . ولما كان ملكا مطاعا  
خاطب رعيته على عادة الملوك لمراعاة قواعد السياسة من التمديد لما يراد من الرعية من الطاعة والانقياد فى  
الأوامر والنواهي ولم يكن ذلك تعازيا وتكبرا منه عليه السلام ، ومراعاة قواعد السياسة للتوصل بها إلى  
ما فيه رضا الله عز وجل من الأمور المهمة .

وقد أمر نبينا ﷺ العباس بحبس أبى سفيان حتى تمر عليه الكتائب يوم الفتح لذلك ، و(كل) فى الأصل  
للاحاطة وترد للتكثير كثيرا نحو قولك : فلان يقصده كل أحد ويعلم كل شئ . وهى كناية فى ذلك أو مجاز  
مشهور . وهذا المعنى هو المراد هنا إذا جعلت (من) صلة وهو المناسب لمقام التحدث بالنعم ، وإن لم تجعل  
صلة فهى على أصلها فيما قيل . وأنت تعلم أنه لا يتسنى ذلك إلا إذا أريد الكل المجموع وهو كما ترى .

وفى البحر أن قوله تعالى (علينا منطق الطير) إشارة إلى النبوة . وقوله سبحانه : ﴿ وَأُوتِينَا مِنْ كُلِّ شَيْءٍ ﴾  
إشارة إلى الملك . والجلتان كالشرح للبراث . وعن مقاتل أنه أريد بما أوتيه النبوة . والملك . وتسخير الجن  
والانس والشياطين والريح . وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما هو ما يمه عليه السلام من أمر الدنيا  
والآخرة . وقد يقال : إنه ما يحتاجه الملك من آلات الحرب وغيرها (إن هذا) إشارة إلى ما ذكر من



التعليم والايلاء ﴿لَهُوَ الْفَضْلُ﴾ والاحسان من الله تعالى ﴿الْمُبِينُ ١٦﴾ الواضح الذي لا يخفى على أحد أو أن هذا الفضل الذي أوتيته هو الفضل المبين . فيكون من كلامه عليه السلام قطعاً ذيل به ما تقدم منه ليدل على أنه إنما قال ما قال على سبيل الشكر كما قال ﷺ: «أناس يدولد آدم ولا فخر» بالراء المهملة آخره كما في الرواية المشهورة أي أقول هذا القول شكراً لا فخراً . ويقرب من هذا المعنى ولا فخر بالزاي كما في الرواية الغير المشهورة ﴿وَحَشَرَ لِسُلَيْمَانَ جُنُودَهُ﴾ أي جمع له عساكره من الأماكن المختلفة ﴿مَنْ الْجَنِّ وَالْأَنْسِ وَالطَّيْرِ﴾ بيان للجنود كما في البحر وغيره . ولا يلزم من ذلك أن يكون الجنود المحشورون له عليه السلام جميع الجن وجميع الانس وجميع الطير اذ يأتى ذلك مع قطع النظر عن العقل قصة بلقيس الآتية بعد ، وكذا قصة الهدهد .

ونقل عن بعضهم أنه عليه السلام كان يأتيه من كل صنف من الطير واحد وهو نص في أن المحشور ليس جميع الطير . ولا يكاد يصح ارادة الجميع في الجميع على ما ذكره الامام في الآية أيضاً وهو أن المعنى أنه جعل الله تعالى كل هذه الأصناف جنوده لأنه وإن لم يستدع الحضور والاجتماع في موضع واحد بل يكفي فيه مجرد الانقياد والدخول في حيطة تصرفه والاتباع له حيث كانوا لا باء قصة بلقيس أيضاً عنه فإن المناسب الاخبار بهذا الجعل بعد الاخبار بدخولها ومن معها في حيطة تصرفه .

والظاهر أن هذا الحشر ليس الا جمع العساكر ليذهب بهم الى محاربة من لم يدخل في ربة طاعته عليه السلام . وكونه ليذهب بهم الى مكة شكراً على ما وفق له من بناء بيت المقدس خلاف الظاهر . لكن اذا صح فيه خبر قبله وأن المجموع من الأنواع المذكورة ما يليق بشأنه وأهيته وعظمته سواء جعلت (من) بيانية أو تبعية . وكونه عليه السلام أحد المؤمنين الذين ملأها المعمورة بأسرها اذا سلمنا صحة الخبر الدال عليه وسلامته من المعارض وأنه نص في المطلوب لا يستدعي سوى دخول سكان المعمورة في عداد رعيته وحيطة ملكته وليس ذلك دفعياً بل هو أن صح كان بحسب التدرج . وقد ذكر بعض المؤرخين أن بلقيس إنما دخلت تحت طاعته في السنة الخامسة والعشرين من ملكه ، وكانت مدة ملكه عليه السلام أربعين سنة وكذا كانت مدة ملك أبيه داود عليهما السلام .

والظاهر أن الحاشر لكل نوع من الأنواع الثلاثة اشخاص منهم فيكون من كل نوع أشخاص مأمورون بذلك معدون له . ولا تستبعد ذلك في الطير اذا كنت من المؤمنين بقصة الهدهد ، ولا يلزمك التزام ما قاله الامام من أن الله تعالى جعل للطير عقلاً في أيام سليمان عليه السلام ولم يجعل لها ذلك في أيامنا فاعليك بأس اذا قلت بانها على حالة واحدة اليوم وذلك اليوم . ولا نغني بعقلها الا ما تهتدى به لا غرضها ، ووجود ذلك اليوم فيها وكذا في غيرها من سائر الحيوانات مما لا ينكره الا مكابر ، وما علينا أن نقول: أن عقولها من حيث هي كعقول الانسان من حيث هي . ولعل فيها من يهتدى الى مالا يهتدى اليه الكثير من بني آدم كالنحل ، ولعمري انها لو كانت خالية من العقل كما يقال وفرض وجود العقل فيها لا أظن انها تصنع بعد وجوده أحسن مما تصنعه اليوم . وهي خالية منه ولا يجب أن يكون كل عاقل مكلفاً فلتكن الطيور كسائر العقلاء الذين لم يبعث اليهم نبي يأمرهم وينهاهم ، ويجوز أيضاً أن تكون عارفة بربها مؤمنة به جل وعلا من غير أن يبعث اليها نبي كمن ينشأ بشاهق جبل وحده ويكون مؤمناً بربه سبحانه بل كونها مؤمنة

بالله تعالى مسبحة له وكذا سائر الحيوانات مما تشهد له ظواهر الآيات والاخبار، وقد قدمنا بعضا من ذلك وليس عندنا ما يجب له التأويل، وبالع بعضهم فزعم أنها مكلفة وفيها وكذا في غيرها من الحيوانات أنبياء لهم شرائع خاصة واستدل عليه بما استدل والمشهورا كفار من زعم ذلك. وقد نص على اكفاره جمع من الفقهاء، وتخصيص الانواع الثلاثة بالذكر ظاهر في أنه عليه السلام لم يسخر له الوحش. وفي خبر أخرجه الحاكم عن محمد بن كعب ما هو ظاهر في تسخير له عليه السلام أيضا، وسنذكره قريبا ان شاء الله تعالى لكنه لا يعول عليه، وتقديم الجن للمساعدة الى الايدان بكمال قوة ملكة عليه السلام وعزة سلطانه من أول الامر لما أن الجن طائفة عاتية وقبيلة طاغية ماردة بعيدة من الحشر والتسخير. ولم يقدم الطير على الانس مع ان تسخيرها أشق أيضا وأدل على قوة الملك وعزة السلطان لتلا يفصل بين الجن والانس المتقابلين والمشتركين في كثير من الاحكام ه

وقيل في تقديم الجن: ان مقام التسخير لا يخلو من تحقير وهو مناسب لهم وليس بشيء لان التسخير الانبياء عليهم السلام شرف لانه في الحقيقة لله عز وجل الذي سخر كل شيء. واذا اعتبر في نفسه فالتعليل بذلك غير مناسب للمقام ويكفي هذا في عدم قبوله ﴿فَهُمْ يُوزَعُونَ ١٧﴾ أي يحبس أولهم ليلحق آخرهم فيكونوا مجتمعين لا يتخلف منهم احد وذلك للكثرة العظيمة، ويجوز ان يكون ذلك لترتيب الصفوف كما هو المعتاد في العساكر والاول أولى وفيه مع الدلالة على الكثرة والاشعار بكمال مسارعتهن الى السير الدلالة على انهم كانوا مسوسين غير مهملين لا يتأذى أحد بهم. وأصل الوزع الكف والمنع، ومنه قول عثمان رضي الله تعالى عنه: ما يزع السلطان اكثر مما يزع القرآن. وقول الحسن لا بد للقاضي من وزعة، وقول الشاعر:

ومن لم يزعه ليه وحيائه فليس له من شيب فوديه وازع

وتخصيص حبس أوائلهم بالذكر دون سوق أو آخرهم مع ان التلاحق يحصل بذلك أيضا لأن في ذلك شفقة على الطائفتين، أما الاوائل فمن جهة ان يستريحوا في الجولة بالوقوف عن السير، وأما الاواخر فمن جهة ان لا يجهدوا أنفسهم بسرعة السير، وقيل: ان ذلك لما ان أو آخرهم غير قادرين على ما يقدر عليه أوائلهم من السير السريع، وأخرج الطبراني، والطبراني في مسائله عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما انه يحبس أولهم على آخرهم حتى تنام الطير والله تعالى أعلم بصحة الخبر. والظاهر ان هذا الوزع اذا لم يكن سيرهم بتسيير الريح في الجو، والاخبار في قصته عليه السلام كثيرة ه

فقد أخرج ابن ابي حاتم عن سعيد بن جبيرة قال. كان يوضع لسليمان ثلاثمائة ألف كرسي فيجلس مؤمنى الانس مما يليه ومؤمنى الجن من ورائهم ثم يأمر الطير فتظله ثم يأمر الريح فتحمله فيمرون على السنبلة فلا يجر كونها، وأخرج الحاكم عن محمد بن كعب قال. بلغنا ان سليمان عليه السلام كان معسكره مائة فرسخ خمسة وعشرون للانس. وخمسة وعشرون للجن. وخمسة وعشرون للوحش. وخمسة وعشرون للطير وكان له ألف بيت من قوارير على الخشب فيها ثلاثمائة منكوحة وسبع مائة سرية فيأمر الريح العاصف فتزفعه ثم يأمر الرخاء فتسير به. وأوحى الله عز وجل اليه وهو يسير بين السماء والارض اني قد زدتك في ملكك انه لا يتكلم أحد من الخلائق بشيء الا جاءت به الريح اليك وألقته في سمعك. ويروى ان الجن نسجت له

عليه السلام بساطا من ذهب وابر يسف فرسخا في فرسخ ومنبره في وسطه من ذهب فيصعد عليه وحوله ستمائة ألف كرسي من ذهب وفضة فتقعد الانبياء عليهم السلام على كراسي الذهب والعلماء على كراسي الفضة وحوطهم الناس وحوط الناس الجن والشياطين وتظله الطير باجنحتها وترفع ريح الصبا البساط فتسير به مسيرة شهر •

وأخرج عبد الله بن أحمد في زوائد الزهد . وابن المنذر عن وهب بن منبه قال : مر سليمان عليه السلام وهو في ملكه وقد حملته الريح على رجل حراث من بني اسرائيل فلما رآه قال : سبحان الله لقد أوتي آل داود ملكا فحملتها الريح فوضعتها في أذنه فقال : اتوني بالرجل قال : ماذا قلت ؟ فآخبره فقال سليمان : إني خشيت عليك الفتنة لثواب سبحان الله عند الله يوم القيامة أعظم مما رأيت . قال داود أتوا فقال الحراث : أذهب الله تعالى همك كما أذهبت همي . وفي بعض الروايات أنه عليه السلام نزل وشى إلى الحراث وقال : إنما مشيت اليك لثلاث تمنى ما لا تقدر عليه . ثم قال : التسبيحة واحدة يقبلها الله تعالى خير مما أوتي آل داود ، وأكثر الاخبار في هذا الشأن لا يعول عليها فعليك بالإيمان بما نطق به القرآن ودلت عليه الاخبار الصحيحة وإياك من الانتصار لما لا صحة له مما يذكره كثير من القصاص والمؤرخين مما فيه مبالغات شنيعة بمجرد أنها أمور ممكنة يصح تعلق قدرته عز وجل بها فتفتح بذلك باب السخرية بالدين والعياذ بالله تعالى ، ولا يبعد أن يكون أكثر ما تضمن مثل ذلك من وضع الزنادقة يريدون به التنفير عن دين الاسلام ﴿ حَتَّى إِذَا أَتَوْا عَلَى وَادِي النَّمْلِ ﴾ حتى هي التي يبدأ بها الكلام ومع ذلك هي غاية لما قبلها وهي ههنا غاية لما ينبي عنه قوله تعالى : (فهم يوزعون) من السير كأنه قيل : فساروا حتى إذا أتوا الخ ، ووادي النمل واد بأرض الشام كثير النمل على ما روى عن قتادة ومقاتل ، وقال كعب : هو وادي السدير من أرض الطائف ، وقيل : واد بأقصى اليمن وهو معروف عند العرب مذكور في أشعارها ، وقيل : هو واد تسكنه الجن والنمل مراكبهم وهذا عندي مما لا يلتفت اليه . وتعدية الفعل اليه بكلمة على مع أنه يتعدى بنفسه أو بالي إما لأن أتيانهم كان من جانب عال فعدى بها للدلالة على ذلك كما قال المتنبي :

ولشد ما جاوزت قدرك صاعدا ولشد ما قربت عليك الانجم

لما كان قرب الانجم وإن أراد بها آيات شعره من فرق ، وإما لأن المراد بالاتيان عليه قطعه وبلوغ آخره من قولهم : أتى على الشيء إذا انقده وبلغ آخره . ثم الاتيان عليه بمعنى قطعه مجاز عن إرادة ذلك وإلا لم يكن للتحذير من الحطم الآتي وجه إذ لا معنى له بعد قطع الوادي الذي فيه النمل ومجاوزته ، والظاهر على الوجهين أنهم أتوا عليه مشاة ، ويحتمل أنهم كانوا يسيرون في الهواء فارادوا أن ينزلوا هناك فاحست النملة بنزولهم فانذرت النمل ﴿ قَالَتْ نَمْلَةٌ ﴾ جواب إذا . والظاهر أنها صوتت بها فهم سليمان عليه السلام منه معنى ﴿ يَا أَيُّهَا النَّمْلُ ادْخُلُوا مَسَاكِنَكُمْ لَا يَحْطُمَنَّكُمْ سُلَيْمَنُ وَجُنُودُهُ وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ ١٨ ﴾ وهذا كما يفهم عليه السلام من أصوات الطير ما يفهم ، ولا يقدر في ذلك أنه عليه السلام لم يعلم إلا منطق الطير اما لأنها كانت من الطير ذات جناحين كما أخرج ابن أبي حاتم عن الشعبي وهو . وعبد الرزاق . وعبد بن حميد . ، وابن المنذر عن قتادة ، وكما رأينا نملة لها جناحان تطير بهما ، وكون ذلك لا يقتضي عدها من الطير محل نظر وإما لأن فهم ما ذكر وقع له عليه السلام هذه المرة فقط ولم يطرد كفهم أصوات الطير ، وليس في الآية

السابقة ولا في الاخبار ما ينفي فهم ما يقصده غير الطير من الحيوانات بدون اطراد ، وقال ابن بحر : انها نطقت بذلك معجزة لسليمان عليه السلام كما نطق الضب والذراع لرسول الله ﷺ ، قال مقاتل : وقد سمع عليه السلام قولها من ثلاثة أميال ، ويلزم على هذا انها أحست بنزولهم من هذه المسافة . والسمع من سليمان منها غير بعيد لأن الريح كما جاء في الآثار توصل الصوت اليه أو لأن الله تعالى وهبه إذ ذاك قوة قدسية سمع بها الا أن احساس النملة من تلك المسافة بعيد ، والمشهور عند العرب بالاحساس من بعيد القراد حتى ضربوا به المثل . وأنت تعلم أنه لا ضرر في إنكار صحة هذا الخبر ، وقيل : انه عليه السلام لم يسمع صوتا أصلا وانما فهم ما في نفس النملة الهاما من الله تعالى ، وقال السكبي : أخبره ملك بذلك وإلى أنه لم يسمع صوتا يشير قول جرير :

لو كنت أوقيت كلام الحـكـل علم سليمان كلام النمل

فانه أراد بالحـكـل مالا يسمع صوته ، وقال بعضهم : كانها لما رأتهم متوجهين الى الوادى فرت عنهم مخافة حطهم فقبعها غيرها وصاحت صيحة تنبهت بها ما بحضرتها من النمل فتبعها فشبه ذلك بمخاطبة العقلاء ومناصحتهم ولذلك أجروا مجرام حيث جعلت هي قائلة وما عداها من النمل مقولا له فيكون الكلام خارج مخرج الاستعارة التمثيلية ، ويجوز أن يكون فيه استعارة مكنية .

وأنت تعلم أنه لا ضرورة تدعو إلى ذلك . ومن تتبع أحوال النمل لا يستبعد أن تكون له نفس ناطقة فانه يدخر في الصيف ما يقتات به في الشتاء ويشق ما يدخره من الحبوب نصفين مخافة أن يصيبه الندى فينبت إلا الكزبرة والعفس فانه يقطع الواحدة منهما أربع قطع ولا يكتفى بشقها نصفين لأنها تنبت كما تنبت إذا لم تشق . وهذا وأمثاله يحتاج إلى علم كلي استدلالى وهو يحتاج إلى نفس ناطقة . وقد برهن شيخ الأشراف على ثبوت النفس الناطقة لجميع الحيوانات وظواهر الآيات والأخبار الصحيحة تقتضيه كما سمعت قديما وحديثا فلا حاجة بك إلى أن تقول : يجوز أن يكون الله تعالى قد خلق في النملة إذ ذاك النطق وفيما عداها من النمل العقل والفهم وأما اليوم فليس في النمل ذلك . ثم إنه ينبغي أن يعلم أن الظاهر أن علم النملة بأن الآق هو سليمان عليه السلام وجنوده كان عن الهام منه عز وجل وذلك كعلم الضب برسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم حين تكلم معه وشهد برسالته عليه الصلاة والسلام ، والظاهر أيضا أنها كانت كسائر النمل في الجنة ، وفيه اليوم ما يقرب من الذبابة ويسمى بالنمل الفارسي ، وبالغ بعض القصاص في كبرها ولا يصح له مستند .

وفي بعض الآثار أنها كانت عرجاء واسمها طاخية ، وقيل : جرمى ، وفي البحر اختلف في اسمها العلم ما لفظه وليت شعري من الذى وضع لها لفظا يخصها أبو آدم أم النمل انتهى ، والذي يذهب إلى أن للحيوانات نفوسا ناطقة لا يمنع أن تكون لها أسماء وضعها بعضها لبعض لكن لا بالفاظ كألفاظنا بل بأصوات تؤدي على نحو مخصوص من الأداء ولعله يشتمل على أمور مختلفة كل منها يقوم مقام حرف من الحروف المألوفة لنا إذا أراد أن يترجم عنها من عرفها من ذوى النفوس القدسية ترجعها بما نعرف ، ويقرب هذا لك أن بعض كلام الافرنج وأشباهم لا نسمع منه إلا كما نسمع من أصوات العصفير ونحوها وإذا ترجم لنا بما نعرفه ظهر مشتملا على الحروف المألوفة ، والظاهر أن تاء (نملة) للوحدة فتاثير الفعل لمراعاة ظاهر التاثير فلا دليل في ذلك على أن النملة كانت أتى قاله بعضهم .

وعن قتادة أنه دخل الكوفة فالتف عليه الناس فقال : سلوا عما شئتم . وكان أبو حنيفة رضى الله تعالى عنه حاضراً وهو غلام حدث . فقال : سلوه عن نملة سليمان أ كانت ذكر أم أنثى ؟ فسأله فاجم فقال أبو حنيفة : كانت أنثى فقيل له : من أين عرفت ؟ فقال من كتاب الله تعالى وهو قوله تعالى : ( قالت نملة ) ولو كان ذكر لقال سبحانه قال نملة ، وذلك أن النملة مثل الحمامة والشاءة في وقوعها على الذكر والأنثى فيميز بينهما بعلامة نحو قولهم : حمامة ذكر وحمامة أنثى وهو كذا في الكشاف ، وتعقبه ابن المنير فقال : لأدري العجب منه أم من أبي حنيفة إن ثبت ذلك عنه ، وذلك أن النملة كالحمامة والشاءة تقع على الذكر وعلى الأنثى لأنه اسم جنس فيقال : نملة ذكر ونملة أنثى كما يقولون : حمامة ذكر وحمامة أنثى وشاذ ذكر وشاة أنثى فلفظها مؤنث ومعناها محتمل فيمكن أن تؤنث لأجل لفظها وإن كانت واقعة على ذكر بل هذا هو الفصيح المستعمل ، ألا ترى قوله عليه السلام : « لا يضحى بعوراء ولا عيماء ولا عجفاء » كيف أخرج عليه الصلاة والسلام هذه الصفات على اللفظ مؤنثة ولا يعنى عليه السلام إلا أنثى من الأنعام خاصة فحينئذ قوله تعالى : قالت نملة روى فيه تأنيث اللفظ وأما المعنى فيحتمل التذكير والتأنيث على حد سواء ، وكيف يسأل أبو حنيفة رضى الله تعالى عنه بهذا ويفهم به قتادة مع غزارة علمه ، والأشبه أن ذلك لا يصح عنهما اهـ .

وقال ابن الحاجب عليه الرحمة : التأنيث اللفظى هو أن لا يكون بازائه ذكر في الحيوان كظلمة وعين ، ولا فرق بين أن يكون حيواناً أو غيره كدجاجة . وحمامة إذا قصد به مذكر فانه مؤنث لفظى ، ولذلك كان قول من زعم أن النملة في قوله تعالى : ( قالت نملة ) أنثى لورود تاء التأنيث في ( قالت ) وهما لجواز أن يكون مذكراً في الحقيقة ، وورود تاء التأنيث كورودها في الفعل المؤنث اللفظى نحو جاءت الظلمة . وأجاب بعض فضلاء ماوراء النهر وقال لعمرى : أنه قد تعسف ههنا ابن الحاجب وترك الواجب حيث اعترض على إمام أهل الاسلام ، واعتراضه بقوله : وورود تاء التأنيث كورودها الخ ليس بشىء . إذ لو كان جائزاً أن يؤنث بتاء التأنيث في الفعل لمجرد صورة التأنيث في الفاعل المذكر الحقيقي لكان ينبغي جواز أن يقال : جاءتني طلحة مع أنه لا يجوز ، وجوابه عن ذلك في شرحه بقوله : وليس ذلك كتأنيث أسماء الأعلام فانها لا يعتبر فيها إلا المعنى دون اللفظ خلافاً للكوفيين . والسرف فيه هو أنهم نقلوها عن معانيها إلى مدلول ماخر فاعتبروا فيها المدلول الثانى ، ولو اعتبروا تأنيثها لكان اعتباراً للمدلول الأول فيفسد المعنى فلذلك لا يقال : أعجبتنى طلحة تناقض محض كأنه نسي ما أضى في صدر كتابه من قوله فان سمي به مذكر فشرطه الزيادة يعنى فان سمي بالمؤنث المعنوى فشرطه الزيادة على ثلاثة أحرف فلا يخفى على من له أدنى مسكة أن عقرب مع أن علامة التأنيث فيه مقدرة العلية لا تنعها عن اعتبار تأنيثها حتى تمنع من الصرف فكيف تمنع العلية عن اعتبار التأنيث في طلحة مع أن علامة التأنيث فيه لفظية فاذن ليس طرح التاء عن الفعل إلا لأن التاء إنما يجامها علامة لتأنيث الفاعل ، والفاعل ههنا مذكر حقيقى فكذا النملة لو كان مذكراً لكان هو مع طلحة حذو القذة بالقذة هـ .

وينصر قول أبي حنيفة رضى الله تعالى عنه ما نقل عن ابن السكيت هذا بطة ذكر وهذا حمامة ذكر وهذا شاة إذا عنيت كبشاً وهذا بقرة إذا عنيت ثوراً فان عنيت به أنثى قلت : هذه بقرة اهـ . وارتضاه الطيبي ثم قال فظهر أن القول ما قالت حذام والمذهب ما سلمه الامام . وفى الكشف

ان التاء في نملة للوحدة فهي في حكم المؤنث اللفظي جاز أن تعامل معاملته كمتنر وتمررة على مانص عليه في المنفصل ، ولا يشكل بنحو طلحة حيث لم يجز الحاق فعله التاء لأن أسماء الأعلام يعتبر فيها المعنى دون اللفظ خلافا للكوفيين إلى آخر ما ذكره ابن الحاجب ، ولا تنقض باعتبار التانيث في عقرب ان معنى به مذكر ولا في طلحة نفسه باعتبار منع الصرف على ما ظنه بعض فضلاء ماوراء النهر •

وصوبه شيخنا الطيبي لان اعتبار المعنى هو فيها يرجع الى المعنى لا فيما يرجع الى اللفظ ، والحق العلامة باعتبار الفاعل إما للتأنيث الحقيقي وأما لشبه التانيث من الوحدة أو الجمعية ونحوها فإذا لم يبق المعنى أعني التانيث وشبه التانيث فلا وجه للألحاق . وأما منع الصرف فلا نظر فيه الى معنى التانيث بل الى هذه الزيادة لفظاً أو تقدير أو ذلك غير مختلف في المنقول والمقول عنه ، وكذلك دليلاً لاختيار اللفظ وحده في هذا الحكم تفرقتهم في سقرين تسمية المذكر به والمؤنث دون عقرب فلو تأمل المتأخر لكأن ما أورده عليه لا له هذا ، وإن الامام رضى الله تعالى عنه كوفي والقاعدة على أصله مهددة انتهى . وهو كلام متين • والحزم القول بعدم صحة هذه الحكاية فابو جنيبة رضى الله تعالى عنه من عرفت وإن كان اذ ذاك غلاماً حدثاً . وقتادة بن دعامة السدوسي باجماع العارفين بالرجال كان بصيراً بالعربية فيبعد كل البعد وقوع ما ذكر منهما والله تعالى أعلم •

والحطم الكسر والمراد به الإهلاك والنبي في الظاهر سليمان عليه السلام وجنوده وهو في الحقيقة نهى على طريق الكناية للنمل عن التوقف حتى تحطم لان الحطم غير مقدور لها نحو قراك : لا أرى لك ههنا فانه في الظاهر نهى للتكلم عن رؤية المخاطب والمقصود نهى المخاطب عن الكون بحيث يراه المتكلم فالجملة استئناف أو بدل اشتمال من جملة (ادخلوا ما كنتم) ، وقول بعضهم: اذا كان المعنى النهى عن التوقف حتى تحطم يحصل الاتحاد بين الجملتين يقتضى انه بدل كل من كل بناء على ان الامر بالشئ عين النهى عن ضده وعلى ما ذكر لاحاجة اليه ، وبالجملة اعترض أبو حيان على وجه الابدال باختلاف مدلول الجملتين ليس في جملة ، وجوز الزحشرى كون لا يحطمنكم جواباً للامر ، أعني ادخلوا . (لا) حيث نافية وتعقب بان دخول النون في جواب الشرط مخصوص بضرورة الشعر كقوله :

مهما تشأ منه فزارة تعطه ومهما تشأ منه فزارة يتمها

وفي الكتاب وهو قليل في الشعر شبهوه بالنهى حيث كان مجزوماً غير واجب . وأرادت النملة على ما في الكشاف لا يحطمنكم جنود سليمان فجاء بما هو أبلغ . ونحوه قوله : عجبت من نفسي ومن إشفاقها حيث أراد عجبت من إشفاق نفسي فجاء بما هو أبلغ للأجمال والتفصيل . وتعقب ذلك في البحر بان فيه القول بزيادة الأسماء . وهى لا تجوز بل الظاهر اسناد الحطم اليه عليه السلام وإلى جنوده والكلام على حذف مضاف أى خيل سليمان وجنوده أو نحو ذلك بما يصح تقديره وللبحث فيه مجال وجملة (وهم لا يشمرون) حال من مجموع المتعاطفين والضمير لهما •

وجوز أن تكون حالا من الجنود والضمير لهم ، وأيا ما كان ففي تقييد الحطم بعدم الشمور بمكانهم المشعر بانه لو شمروا بذلك لم يحطموها ما يشعر بغاية أدب النملة مع سليمان عليه السلام وجنوده ، وليت من طعن في أصحاب النبي ﷺ ورضى الله تعالى عنهم تأسي بها فكف عن ذلك وأحسن الأدب ، وروى أن سليمان

عليه السلام لما سمع قول النملة: (يا أيها النمل) الخ قال اتنوني بها فاترا بها فقال لم حذرت النمل ظلي؟ أما علمت اني نبي عدل فلم قلت: (لا يحطمنكم سليمان) وجنوده فقالت: أما سمعت قولي (وهم لا يشعرون) ومع ذلك اني لم أرد حطم النفوس وانما أردت حطم القلوب خشيت ان يروا ما أنعم الله تعالى به عليكم من الجاه والملك العظيم فيقعروا في كفران النعم فلا أقل من ان يشتغلوا بالنظر اليك عن التسبيح فقال لها سليمان عظيمي فقالت أعلمت لم سمى أبوك داود؟ قال: لا قالت: لانه داوى جراحة قلبه وهل تدري لم سميت سليمان؟ قال: لا قالت: لانك سايم القلب والصدر. ثم قالت: أتدري لم سخر الله تعالى لك الريح؟ قال لا قالت أخبرك الله تعالى بذلك ان الدنيا كلها ربيع فمن اعتمد عليها فكأنما اعتمد على الريح. وهذا ظاهر الوضع كما لا يخفى وفيه ما يشبه كلام الصوفية والله تعالى أعلم بصحة ما روى من أنها أهدت اليه نبتة وانه عليه السلام دعا للنمل بالبركة وجوز ان تكون جملة (هم لا يشعرون) في موضع الحال من النملة والضمير للجنود كالضائر السابقة في قوله تعالى: (فهم يزعون) وقوله سبحانه: (حتى اذا أنوا) وهي من كلامه تعالى أى قالت ذلك في حال كون الجنود لا يشعرون به وليس بشيء وقد يقرب منه ما قيل انه يجوز أن تكون الجملة معطوفة على مقدر وهي من كلامه عز وجل كانه قيل: فهم سليمان ما قالت والجنود لا يشعرون بذلك. وقرأ الحسن. وطلحة ومعتز بن سليمان. وأبو سليمان التيمي نملة بضم الميم كسمرة. وكذلك النمل كالرجل والرجل لغتان، وعن أبي سليمان التيمي نملة ونمل بضم النون والميم. وقرأ شهر بن حوشب (مسكنكم) على الافراد. وعن ابن (ادخلن مساكنكن لا يحطمنكن) مخففة النون التي قبل الكاف \*

وقرأ الحسن. وأبو رجاء. وقتادة. وعيسى بن عمر الهمداني الكوفي. ونوح القاضي بضم الياء وفتح الحاء وشد الطاء والنون مضارع حطم مشددا. وعن الحسن بفتح الياء (١) واسكان الحاء وشد الطاء وعنه كذلك مع كسر الحاء واصله يحطمنكم من الاحتطام. وقرأ ابن أبي اسحق. وطلحة. ويعقوب. وأبو عمرو في رواية عبيد كقراءة الجمهور الا انهم سكنوا نون التأكيد، وقرأ الاعشى بمحذف النون وجزم الميم. ولا خلاف على هذه القراءة في جواز أن يكون الفعل مجزوما في جواب الامر ﴿فَتَبَسَّمْ ضَاحِكًا مِّن قَوْلِهَا﴾ تفريع على ما تقدم فلا حاجة الى تقدير معطوف عليه أى فسمعها فتبسم وجدل الفاء نصيحة كما قيل. ولعله عليه السلام انما تبسم من ذلك سرورا بما ألهمت من حسن حاله وحال جنوده في باب التقوى والشفقة وابتهاجا بما خصه الله تعالى به من ادراك ما هو همس بالنسبة الى البشر وفهم مرادها منه \*

وجوز ان يكون ذلك تعجبا من حذرها وتحذيرها واهتدائها الى تدبيرها لحما ومصالح بنى نوعها: والاول أظهر مناسبة لما بعده من الدعاء. وانتصب (ضاحكا) على الحال أى شارعا في الضحك أعنى قد تجاوز حد التبسم الى الضحك أو مقدر الضحك بناء على أنه حال مقدرة كما نقله الطائفي عن بعضهم. وقال أبو البقاء هو حال مؤكدة وبقية تضى كون التبسم والضحك بمعنى والمعروف الفرق بينهما قال ابن حجر. التبسم مبادئ الضحك من غير صوت والضحك انبساط الوجه حتى تظهر الاسنان من السرور مع صوت خفي فان كان فيه صوت يسمع

(١) قوله واسكان الحاء كذا بخطه ولعله سبق لم ففى الكشف وقرىء (لا يحطمنكم) بفتح الحاء وكسر ما

من بعيد فهو الفقهة ، وكانت من ذهب الى اتحاد التبسم والضحك خصر ذلك بما كان من الانبياء عليهم السلام فان ضحكهم تبسم ، وقد قال البوصيري في مدح نبينا ﷺ : •

سيد ضحكك التبسم والمـ شى الهويتا ونومه الاغفله

وروى البخارى عن عائشة رضى الله تعالى عنها انها قالت : ما رأيت ﷺ مستجمعا قط ضاحكا اى مقبلا على الضحك بكنيته انما كان يتبسم ، والذي يدل عليه مجموع الاحاديث ان تبسمه عليه الصلاة والسلام أكثر من ضحكهم وبما ضحك حتى بدت نواجذه وكونه ضحك كذلك مذكور في حديث آخر اهل النار خروجا منها وأهل الجنة دخولا الجنة . وقد أخرجه البخارى . ومسلم . والترمذى . وكذا في حديث أخرجه البخارى في المواقع أهله في رمضان ، وليس في حديث عائشة السابق أكثر من نفيها وإيابه ﷺ مستجمعا ضاحكا وهو لا يناق وقوع الضحك منه في بعض الاوقات حيث لم تره •

وأول الزحشرى ماروى من أنه ﷺ ضحك حتى بدت نواجذه بأن الغرض منه المبالغة في وصف ما وجد منه عليه الصلاة والسلام من الضحك النبوى وايس هناك ظهور النواجذ وهى أواخر الاضراس حقيقة ، ولعله إنما لم يقل سبحانه : فتبسم من قولها بل جاء جل وعلا بضاحكا نصبا على الحال ليكون المقصود بالافادة التجاوز إلى الضحك بنا . على أن المقصود من الكلام الذى فيه قيد افادة التقيد نفيًا أو إثباتًا ، وفيه اشعار بقوة تأثير قولها فيه عليه السلام حيث اداه ما عراه منه إلى أن تجاوز حد التبسم آخذًا في الضحك ولم يكن حاله التبسم فقط •

وكانه لما لم يكن قول فضحك من قولها في افادة ما ذكرنا مثل ما فى النظم الجليل لم يؤت به ، وفي البحر أنه لما كان التبسم يكون للاستهزاء والغضب كما يقولون : تبسم تبسم الغضبان وتبسم تبسم المستهزئ وكان الضحك إنما يكون للسرور والفرح أتى سبحانه بقوله تعالى (ضاحكا) لبيان أن التبسم لم يكن استهزاء ولا غضبا انتهى • ولا يخفى أن دعوى أن الضحك لا يكون الا للسرور والفرح يكذبها قوله تعالى (إن الذين أجروا كانوا من الذين آمنوا يضحكون) فان هذا الضحك كان من مشركى قريش استهزاء بفقرائهم كهبار . وصهيب . وخباب وغيرهم كما ذكره المفسرون ولم يكن للسرور والفرح . وكذا قوله تعالى : (فاليوم الذين آمنوا من الكفار يضحكون) كما هو الظاهر . وإن هرعت إلى التأويل قلنا الواقع يكذبها فان أنكرت ضحك منك أولوا الالباب ، وفيه أيضا غير ذلك فتأمل والله تعالى الهادى إلى صوب الصواب ، وقرأ ابن السميع (ضحكا) على أنه مصدر في موضع الحال ، وجوز أن يكون منصوبا على أنه مفعول مطلق نحو شكرا في قولك حمد شكرا •

(وَقَالَ رَبِّ أَوْزَعْنِي أَنْ أَشْكُرَ نِعْمَتَكَ) أى اجعلنى أزغ شكر نعمتك أى اكفه واربطه لا ينفلت عنى وهو مجاز عن ملازمة الشكر والمداومة عليه فساكنه قيل : رب اجعلنى مداوما على شكر نعمتك ، وهمة أوزع للتعدية ، ولا حاجة إلى اعتبار التضمنين . وكون التقدير رب يسرلى أن أشكر نعمتك وإزعا إياه وعن ابن عباس أن المعنى اجعلنى أشكر . وقال ابن زيد : أى حرضنى . وقال أبو عبيدة أى أولعنى . وقال الزجاج فيما قيل أى ألهمنى . وتأويله في اللغة كفى عن الاشياء التى تباعدن عنك . قال الطيبي فعلى هذا هو كناية تلويحية فانه طالب أن يكفه عما يؤدى إلى كفران النعمة بأن يلهمه ما به تقيد النعمة من الشكر . وإضافة النعمة للاستغراق أى جميع نعمك . وقرئ



(أوزعني) بفتح الياء (التي أنعمت) أي أنعمتها، وأصله أنعمت بها إلا أنه اعتبر الحذف والإيصال لفقد شرط حذف العائد المجرور وهو أن يكون مجرورا بمثل ما جريه الموصول لفظا ومعنى ومتعلقا، ومن لا يقول باطراد ذلك لا يعتبر ما ذكر ولا أرى فيه بأسا (على وعلى والدي) أدرج ذكر والديه تكثيرا للنعمة فإن الانعام عليهما انعام عليه من وجه مستوجب للشكر أو تعميما لها فإن النعمة عليه عليه السلام يرجع نفعها اليهما، والفرق بين الوجهين ظاهر، واقتصر على الثاني في الكشف وهو أوفق بالشكر. وكون الدعاء المذكور بعد وفاة والديه عليهما السلام قطعاً، ورجح الأول بأنه أوفق بقوله تعالى (اعملوا آل داود شكرا) بهد قوله سبحانه (ولقد آتينا داود منا فضلا) النخ، وقوله تعالى (واسلمنا الرياح) النخ فتدبر فانه دقيق (وَأَنْ أَعْمَلَ صَالِحًا) عطف على (أن أشكر) فيكون عليه السلام قد طلب جعله مداوما على عمل العمل الصالح أيضا. وكأنه عليه السلام أراد بالشكر الشكر باللسان المستلزم للشكر بالجنان وأردفه بما ذكر تنجياله لأن عمل الصالح شكر بالاركان، وفي البحر أنه عليه السلام سأل أولا شيئا خاصا وهو شكر النعمة وثانيا شيئا عاما وهو عمل الصالح، وقوله تعالى: (تَرْضَاهُ) قيل صفة مؤكدة أو مخصصة أن أريد به حال الرضا واختير كونه صفة مخصصة. والمراد بالرضا القبول وهو ليس من لوازم العمل الصالح أصلا لا عقلا ولا شرعا (وَأَدْخَلْنِي بِرَحْمَتِكَ فِي عِبَادِكَ الصَّالِحِينَ ٩١) أي في جملة الصالحين والكلام عن الزيادة شري كناية عن جعله من أهل الجنة. وقد رتب بعضهم الجنة مفعولا ثانيا لأدخلني، وعلى كونه كناية لا حاجة إلى التقدير، والداعي لأحد الأمرين على ما قيل دفع التكرار مع ما قيل لأنه إذا عمل عملا صالحا كان من الصالحين البتة إذ لا معنى للصالح إلا العامل عملا صالحا، وأردف طلب المداومة على عمل الصالح بطلب ادخاله الجنة لعدم استلزام العمل الصالح بنفسه ادخال الجنة، ففي الخبر «لم يدخل أحد من الجنة عمله قيل ولأنت يا رسول الله قال ولأنا إلا أن يتغمدني الله تعالى برحمته» وكأن في ذكر (برحمتك) في هذا الدعاء إشارة إلى ذلك • ولا يأتي ما ذكر قوله تعالى (تلك الجنة التي أوردتهموها بما كنتم تعملون) لأن سببية العمل للأبرار برحمة الله تعالى • وقال الخفاجي: لك أن تقول أنه عايه السلام عد نفسه غير صالح تواضعا أي فلا يحتاج إلى التقدير ولا إلى نظم الكلام في سلك الكناية، ولا يخفى أن هذا لا يدفع السؤال باغناء الدعاء بالمداومة على عمل الصالح عنه • وقيل: المراد أن يجعله سبحانه في عداد الأنبياء عليهم السلام ويثبت اسمه مع اسمائهم ولا يعزله عن منصب النبوة الذي هو منحة الهية لا تنال بالأعمال ولذا ذكر الرحمة في البين، ونقل الطبرسي عن ابن عباس ما يلوح بهذا المعنى •

وقيل: المراد أدخلني في عداد الصالحين واجعلني اذكر معهم إذا ذكروا، وحاصله طلب الذكر الجميل الذي لا يستلزمه عمل الصالح إذ قد يتحقق من شخص في نفس الأمر ولا يعبده الناس في عداد الصالحين. وفي هذا الدعاء شمة من دعاء إبراهيم عليه السلام (واجعل لي لسان صدق في الآخرين) ومقاصد الأنبياء في مثل ذلك أخروية، وقيل: يحتمل أنه أراد بعمل الصالح القيام بحقوق الله عز وجل وأراد بالصلاح في قوله (في عبادك الصالحين) القيام بحقوقه تعالى وحقوق عباده فيكون من قبيل التعميم بعد التخصيص وتبين ما هو الأول من هذه الأقوال مفوض إلى فكرك والله تعالى الهادي، وكان دعاؤه عليه السلام على ما في بعض الآثار بعد

أن دخل النمل مساكنهن، قال في الكشف: روى أن النملة أحست بصوت الجنود ولا تعلم أنهم في الهواء فامر سليمان عليه السلام الريح فوقفت لئلا يذعرن حتى دخلن مساكنهن ثم دعا بالدعوة ﴿وَتَقَعَّدَ الطَّيْرَ﴾ أى أراد معرفة الموجود منها من غيره، وأصل التفقد معرفة الفقد، والظاهر أنه عليه السلام تفقد كل الطير وذلك بحسب ما تقتضيه العناية بأمور الملك والاهتمام بالرعايا لا سيما الضعفاء منها، قيل وكان يأتيه من كل صنف واحد فلم ير الهدهد، وقيل: كانت الطير تظله من الشمس وكان الهدهد يستر مكانه الايمن فمسته الشمس فنظر إلى مكان الهدهد فلم يره، وعن عبد الله بن سلام أن سليمان عليه السلام نزل بمفازة لا ماء فيها وكان الهدهد يرى الماء في باطن الأرض فيخبر سليمان بذلك فيأمر الجن فتساخت الأرض عنه في ساعة كما تساخت الشاة فاحتاجوا إلى الماء فتفقد لذلك الطير فلم ير الهدهد ﴿فَقَالَ مَالِيَ لَا أَرَى الْهُدْهَدَ﴾ وهو طائر معروف متن يأكل الدم فيما قيل ويكنى باني الاخبار. وأبي الربيع. وأبي ثمامة وبغير ذلك مما ذكره الدميري، وتصغيره على القياس هديهد، وزعم بعضهم أنه يقال في تصغيره هداهد بقلب الياء الفاء، وأنشدوا \* كهداهد كسر الرماة جناحه \* ونظير ذلك دوابه وشوابه في دويبه وشويبه.

والظاهر أن قوله عليه السلام ذلك مبنى على أنه ظن حضوره ومنع مانع له من رؤيته أى عدم رؤيته إياه مع حضوره لئلا سبب الساتر أم لغيره ثم لاح له أنه غائب فاضرب عن ذلك وأخذ يقول: ﴿أَمْ كَانَ مِنَ الْغَائِبِينَ ۚ﴾ كأنه يسأل عن صحة ما لاح له، فأمر هي المنقطعة كما في قولهم إنها لا بل أم شاء.

وقال ابن عطية: مقصد الكلام الهدهد غاب واكتنه أخذ اللازم من مغيبه وهو أن لا يراه فاستفهم على جهة التوقيف عن اللازم وهذا ضرب من الایجاز، والاستفهام الذي في قوله (مالى) ناب مناب الهمزة التي تحتاجها أم انتهى وظاهره أن أم متصلة والهمزة قائمة مقام همزة الاستفهام فالمعنى عنده أغاب عنى الآن فلم أره حال التفقد أم كان بمن غاب قبل ولم أشعر بغيبته والحق ما تقدم، وقيل في الكلام قلب والأصل ما للهدهد لا أراه، ولا يخفى أنه لا ضرورة إلى ادعاء ذلك، نعم قيل هو أوفق بكون التفقد للعناية، وذكر أن اسم هذا الهدهد يعفور، وكون الهدهد يرى الماء تحت الأرض رواه ابن أبي شيبة، وعبد بن حميد. وابن المنذر. وابن أبي حاتم. والحاكم وصححه عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما، وأخرج ابن أبي حاتم. وسعيد بن منصور عن يوسف بن ماهك أن ابن عباس حين قال ذلك اعترض عليه نافع بن الأزرق كعادته بأنه كيف ذاك والهدهد ينصب له الفخ ويوضع فيه الحبة وتستر بالتراب فيصطاد فقال رضى الله تعالى عنه إن البصر ينفع ما لم يأت القدر فإذا جاء القدر حال دون البصر فقال ابن الأزرق: لا أجادلك بعدها بشيء. ولا مانع من أن يقال: يجوز أن يرى الحبة أيضا إلا أنه لا يعرف أن التقاطها من الفخ يوجب اصطياده، وكثير من الطيور وسائر الحيوانات يصطاد بما يراه بنوع حيلة.

وجوز أيضا أن يراها ويعرف المكيدة في وضعها إلا أن القدر يغلب عليه فيظن أنه ينجو إذا التقطها بأحد وجوه يتخيلها فيكون نظير من يخوض الممالك لظن النجاة مع مشاهدة ملاك الكثير من خاضها قبله وإذا أراد الله تعالى يقوم أمرا سلب من ذوى العقول عقولهم، نعم أن رؤيته الماء تحت الأرض وإن جاز على ما تقتضيه أصول الإشاعة أمر يستبعد العقل جدا ولا جزم لى بصحة الخبر السابق، وتصحيح الحاكم

محكوم عليه عند المحدثين بما تعلم ، ومثله ما تقدم عن ابن سلام وكذا غيره من الاخبار التي وقفت عليها في هذا الشأن ، وليس في الآية اشارة الى ذلك بل الظاهر بناء على ما يقتضيه حال سايما ن عليه السلام ان التفقد كان منه عليه السلام عناية بامور مـا كـه واهتماما بضعفاء جنده ، وكانه عليه السلام أخرج كلامه كما حكاه النظم الجليل لغلبة ظنه انه لم يصبه ما أهلكه وليكون ذلك مع التفقد من باب الجمع بين صفتي الجمال والجلال وهو الاكمل في شان الملوك ، ولعل ما وقع من حديث التملة كان كالحالة المذكورة له عليه السلام للتفقد .

وعلى ما تقدم عن ابن سلام أن الحالة المذكورة بل الداعية هي النزول في المغازاة التي لا ماء فيها ، وكون الهدهد قنافته ، ويحكون في ذلك أن سايما ن عليه السلام حين تم له بناء بيت المقدس تجهز ليحج بحشره فوافي الحرم وأقام به ما شاء وكان يقرب كل يوم طول مقامه خمسة آلاف بقرة وخمسة آلاف ناقة وعشرين ألف شاة وقال لأشراف من معه ان هذا مكان يخرج منه نبي عربي صفته كذا وكذا يعطى النصر على من عاداه وينصر بالرعب من مسيرة شهر القريب والبعيد عنده سواء في الحق لا تأخذه في الله تعالى لومة لائم قالوا : فبأي دين يدين يا نبي الله ؟ فقال : بدين الخفيفة فطوبى لمن آمن به وأدركه فقالوا : كم بيتنا وبين خروجه ؟ قال : مقدار ألف عام فليباغ الشاهد منكم الغائب فانه سيد الانبياء وخاتم الرسل عليهم السلام ، ثم عزم على السير إلى اليمن فخرج من مكة صباحا يوم سهيلا فوافي صنعاء وقت الزوال وذلك مسيرة شهر فرأى أرضا أعجبه خضرتها فنزل ليتغذى ويصلي فلم يجدوا الماء فكان ما كان .

وفي بعض الآثار ما يعارض حكاية الحج ، فقد روى عن كعب الاخبار أن سايما ن عليه السلام سار من اصطخر يريد اليمن فمر على مدينة الرسول عليه الصلاة والسلام فقال : هذه دار هجرة نبي يكون آخر الزمان طوبى لمن اتبعه ، ولما وصل إلى مكة رأى حول البيت أصناما تعبد فجأوزه فبكى البيت فأوحى الله تعالى اليه ما يبكيك ؟ قال يارب أبكاني أن هذا نبي من أنبيائك ومعه قوم من أوليائك مروا على ولم يهبطوا ولم يصلوا عندي والأصنام تعبد حولي من دونك فأوحى الله تعالى اليه لا تبك فاني سوف أبكيك وجوها سجدا وأنزل فيك قرآنا جديدا وأبعث منك نبيا في آخر الزمان أحب أنبيائي إلى واجعل فيك عمارا من خاقي يعبدونني وأفرض عليهم فريضة يرفون اليك رفيف النسر إلى وكره ويحنون اليك حنين الناقة إلى ولدها والحامة إلى بيضها وأطهرك من الاوثان وعبدة الشيطان ، ثم مضى سليمان حتى أتى على وادي النمل ، ولا يظهر الجمع بين الخبرين ، ولعل المقدار الذي يصح من الاخبار أنه عليه السلام لما تم له بناء بيت المقدس حج وأكثر من تقريب القرابين وبشر بالنبي ﷺ وقصد اليمن وتفقد الطير فلم ير الهدهد فتوعد به قوله (لا عذبته عذاباً شديداً) قيل بنتف ريشه وروى ذلك عن ابن عباس . ومجاهد . وابن جريج .

والظاهر أن المراد جميع ريشه ، وقال يزيد بن رومان بنتف ريش جناحيه ، وقال ابن وهب بنتف نصف ريشه . وزاد بعضهم مع التفقد القاءه للنمل وآخر تركه في الشمس ، وقيل : ذلك بطليه بالقطران وتشميسه وقيل بحبسه في القفص ، وقيل بجمعه مع غير جنسه ، وقيل بإبعاده من خدمة سليمان عليه السلام ، وقيل بالتفريق بينه وبين الله ، وقيل بالزامه خدمة أقرانه . وفي البحر الأجود أن يجعل كل من الأقوال من باب التمثيل وهذا التعذيب للتأديب . ويجوز أن يبيح الله تعالى لذلك لما رأى فيه من المصلحة والمنفعة كما أباح سبحانه

ذبح البهائم والطيور للاكل وغيره من المنافع وإذا سخر له الطير ولم يتم ماسخر من أجله إلا بالتأديب والسياسة  
جاز أن يباح له ما يستصلح به . وفي الاكل للجلال السيوطي قد يستدل بالآية على جواز تأديب الحيوانات  
والبهائم بالضرب عند تقصيرها في المشي أو اسراعها أو نحو ذلك . وعلى جواز تفريش الحيوان لمصلحة  
بناء على أن المراد بالتعذيب المذكور تفريشه .

وذكر فيه أن ابن العربي استدلل بها على أن العذاب على قدر الذنب لا على قدر الجسد . وعلى أن الطير  
كانوا مكلفين إذ لا يعاقب على ترك فعل إلا من كلف به اه فلا تغفل (أو لاذبج) كالتري من الشديد إلى  
الأشد فان في الذبح تخرج كاس المنية . وقد قيل : كل شيء دون المنية سهل . (أو ليأتني سلطان مبين ٢١)  
أي بحجة تبين عذره في غيبته . وما ألفت التعبير بالسلطان دون الحجة هنا لما أن ما أتى به من العذر انجر  
إلى الاتيان ببلقيس وهي سلطان ، ثم ان هذا الشق وان قرن بحرف القسم ليس مقسما عليه في الحقيقة وإنما  
المقسم عليه حقيقة الأولان وأدخل هذا في سلكهما للتقابل . وهذا كما في الكشفت نوع من التغايب لطيف  
المسلك ، وما لعلامه عليه السلام ليكون أحد الأمور على معنى إن كان الاتيان بالسلطان لم يكن تعذيب ولا ذبح  
وإن لم يكن كان أحدهما قوا في الموضوعين للتريد . وقيل : هي في الأول للتخير بين التعذيب والذبح . وفي الثاني  
للتريد بينهما وبين الاتيان بالسلطان وهو كما ترى .

وزعم بعضهم أنها في الأول للتخير وفي الثاني بمعنى إلا وفيه غفلة عن لام القسم ، وجوز أن تكون  
الأمور الثلاثة مقسما عليها حقيقة ، وصح قسمه عليه السلام على الاتيان المذكور لعلمه بالوحي أنه سيكون أو  
غلبة ظنه بذلك لأمر قام عنده يفيدها وإلا فالقسم على فعل الغير في المستقبل من دون علم أو غلبة ظن به  
لا يكاد يسوغ في شريعة من الشرائع . وتعقب بأن قوله (ستنظر اصدقت أم كنت من الكاذبين) ينافي حصول  
العلم وما حاكاه له . ودفع المناقاة بأنه يجوز أن يأتي بحجة لا يعلم سليمان عليه السلام ولا يظن صدقها وكذبها  
غير سديد اذ قوله (مبين) باباه . وبالجملة الوجه ما ذكر أولا فتأمل . وقرأ عيسى بن عمر (ليأتني) بنون مشددة  
مفتوحة بغير ياء ، وكتب في الامام (لا اذبج) بزيادة ألف بين الذال والالف المتصلة باللام ولا يعلم وجهه كما كثر  
ما جاء فيه مما يخالف الرسم المعروف ، وقيل : هو التنبيه على أن الذبح لم يقع .

وقال ابن خلدون في مقدمة تاريخه : ان الكتابة العربية كانت في غاية الاتقان والجودة في حمير ومنهم  
تعلمها مضر الا أنهم لم يكونوا يجيدين لبعدهم عن الحضارة وكان الخط العربي أول الاسلام غير بالغ الى  
الغاية من الاتقان والجودة وإلى التوسط لمكان الغرب من البداوة والتوحش وبعدهم عن الصنائع وما وقع  
في رسم المصحف من الصحابة رضي الله تعالى عنهم من الرسوم المخالفة لما اقتضته أقيسة رسوم الخط وصناعته  
عند أهلها كزيادة الألف في (لا اذبج) من قلة الاجادة لصناعة الخط واقتفاء السلف رسمهم ذلك من باب  
التبرك . وتوجيه بعض المغفلين تلك المخالفة بما وجهه بها ليس بصحيح . والداعي له إلى ذلك تنزيه الصحابة عن  
النقص لما زعم أن الخط كال ولم يتفطن لأن الخط من جملة الصنائع المدنية المعاشية وذلك ليس بكال في  
حقهم إذ الكمال في الصنائع إضافي وليس بكال مطلق إذ لا يعود نقصه على الذات في الدين ونحوه وإنما يعود  
على أسباب المعاش . وقد كان النبي عليه الصلاة والسلام أميا وكان ذلك كالا في حقه وبالنسبة إلى مقامه عليه  
الصلاة والسلام . ومثل الامية تنزهه عليه الصلاة والسلام عن الصنائع العملية التي هي أسباب المعاش والعمران ولا يعد

ذلك كالا في حقنا إذ هو ﷺ منقطع إلى ربه عز وجل ونحن متعاونون على الحياة الدنيا ومن هنا قال عليه الصلاة والسلام : « أنتم أعلم بأمور دنياكم » انتهى ما خصا .

وأنت تعلم أن كون زيادة الألف في (لا اذبحنه) لقلة اجادتهم رضى الله تعالى عنهم صنعة الكتابة في غاية البعد ، وتعليل ذلك بما تقدم من التنبيه على عدم وقوع الذبح كذلك والالزادوما في (لا اذبحنه) لأن التعذيب لم يقع أيضا . وما أشار إليه من أن الاجادة في الخط ليس بكال في حقهم أن أراد به أن تحسين الخط واخراجه على صور متناسبة يسحبها الناظر وتميل إليها النفوس كسائر النقوش المستحسنة ليس بكال في حقهم ولا يضر بشأنهم فقد فسلم لكان هذا شئ . وما نحن فيه شئ ، وإن أراد به أن الاتيان بالخط على وجهه المعروف عند أهله من وصل ما يصلونه وفصل ما يفصلونه ورسم ما يرسمونه وترك ما يتركونه ليس بكال فهذا محل بحث ألا ترى أنه لا يعترض على العالِم بقبح الخط وخروجه عن الصور الحسنة والهيآت المستحسنة ويعترض عليه بوصل ما يوصل وفصل ما يوصل ورسم ما لا يرسم وعدم رسم ما يرسم ونحو ذلك إن لم يكن ذلك لنكتة .

والظاهر أن الصحابة الذين كتبوا القرآن كانوا متقنين رسم الخط عارفين بما يقتضى أن يكتب وما يقتضى أن لا يكتب . وما يقتضى أن يوصل . وما يقتضى أن لا يوصل إلى غير ذلك لكن خالفوا القواعد في بعض المواضع للحكمة ؛ ويستأنس لذلك بما أخرجه ابن الأنباري في كتابه التكملة عن عبد الله بن فروخ قال : قالت لابن عباس يامعشر قريش أخبروني عن هذا الكتاب العربي هل كنتم تكتبونه قبل أن يبعث الله تعالى محمدا ﷺ تجمععون منه ما اجتمع وتفرقون منه ما افترق مثل الألف . واللام . والنون ؟ قال : نعم قلت : ومن أخذتموه ؟ قال : من حرب بن أمية قلت : ومن أخذه حرب ؟ قال : من عبد الله بن جدعان قلت : ومن أخذه عبد الله بن جدعان ؟ قال : من أهل الأنبار قلت : ومن أخذه أهل الأنبار ؟ قال : من طار طرا عليهم من أهل اليمن قلت : ومن أخذ ذلك الطاري ؟ قال : من الخاجان بن القسم كاتب الوحي لهود النبي عليه السلام وهو الذي يقول :

في كل عام سنة تحدثونها ورأى على غير الطريق يدير

وللبوت خير من حياة تسبنا بهاجرهم فيمن يسب وحير

انتهى ، وفي كتاب محاصرة الاوائل ومسامرة الاواخر أن اول من اشتهر بالكتابة في الاسلام من الصحابة ابو بكر . وعمر . وعثمان . وعلي . وأبي بن كعب . وزيد بن ثابت رضى الله تعالى عنهم ، والظاهر أنهم لم يشتهروا في ذلك الا لاصابتهم فيها . والقول بأن هؤلاء الاجلة وسائر الصحابة لم يعرفوا مخالفة رسم الألف هنا لما يقتضيه قوانين أهل الخط وكذا سائر ما وقع من المخالفة ما لا يقدم عليه من له أدنى أدب وانصافه ومثل هذا القول بأنه يحتمل أنه عرف ذلك من عرف منهم إلا أنه ترك تغييره إلى الموافق للقوانين أو وافقه على الغلط للتبرك ، ومن الناس من جوز أن يكون ما وقع من الصحابة من الرسم المخالف بسبب قلة مهارة من أخذوا عنه صنعة الخط فيكون هو الذي خالف في مثل ذلك ولم يعلموا أنه خالف فالقصور إن كان ممن أخذوا عنه وأما هم فلا قصور فيهم إذ لم يخلووا بالقواعد التي أخذوها وأخللهم بقواعد لم تصل إليهم ولم يعلموا بها

لا يبعد قصورا، وهذا قريب مما تقدم إلا أنه ليس فيه ما فيه من البشاعة، ثم إن الانصاف بعد كل كلام يقتضى  
 الاقرار بقوة دعوى أن المخالفة لضعف صناعة الكتابة إذ ذاك إن صح أنها وقعت أيضا في غير الامام من  
 المسكبات وغيرها ولعله لم يصح والالتقل فتأمل والله تعالى يتولى هداك ﴿فَكَتَّ غَيْرَ بَعِيدٍ﴾ الظاهر ان  
 الضمير للهدهد (بعيد) صفة زمان والكلام بيان لمقدر كأنه قيل: ما مضى من غيبته بعد التهديد؟ فقيل: مكث غير  
 بعيد أى مكث زمانا غير مديد، ووصف زمان مكثه بذلك للدلالة على اسرعه خوفا من سليمان عليه السلام  
 وليعلم كيف كان الطير مسخرأ له، وقيل: الضمير لسليمان وهو كما ترى، وقيل: (بعيد) صفة مكان أى فكث  
 الهدهد في مكان غير بعيد من سليمان، وجعله صفة الزمان أولى، ويحكى أنه حين نزل سليمان عليه السلام  
 خلق الهدهد فرأى هدهدا واسمه فيما قيل عفير واقفا فأنحط إليه فوصف له ملك سليمان وما سخر له من كل شئ  
 وذكر له صاحبه ملك بلقيس، وذهب معه لينظر فما رجع الا بعد العصر، وفي بعض الآثار أنه عليه السلام  
 لما لم يره دعا عريف الطير وهو النسر فسأله فلم يجد عنده عليه ثم قال لسيد الطير وهو العقاب: على به فارتفعت  
 فنظرت فإذا هو مقبل فقصدته فتأشدها الله تعالى وقال: بحق الله الذى قواك وأقدرك على الارحمتى فتركته  
 وقالت: شككتك أمك إن نبي الله تعالى قد حاب ليعذبك أو ليزجرك قال: وما استثنى؟ قالت: بلى قال: (أوليا تبنى  
 بسطان مبین) فقال: نجوت إذا فلما قرب من سليمان أرخى ذنبه وجناحيه يجرها على الأرض تواضعا له فلما  
 دنا منه أخذ برأسه فهداه إليه فقال: يابى الله تعالى اذكر وقوفك بين يدي الله عز وجل فارتعد سليمان وعفاه عنه،  
 وعن عكرمة أنه إنما عفا عنه لأنه كان بارا بابويه يأتيهما بالطعام فيزقهما لكبرهما، ثم سأله:

﴿فَقَالَ أَحَطْتُ بِمَا لَمْ تُحِطْ بِهِ﴾ أى علما ومعرفة وحفظته من جميع جهاته، وابتداء كلامه بذلك لتروى عنه  
 عليه السلام وترغيبه في الاصغاء إلى اعتذاره واستئالة قلبه نحو قبوله فان النفس للاعتذار المنهى عن أمر بدع  
 أقبل وإلى تلقى ما لا تعلمه أميل، وأيد ذلك بقوله ﴿وَجِئْتُكَ مِنْ سَبَإٍ بِنَبَإٍ يَقِينٍ ۚ﴾ حيث فسرا بهما السابق نوع  
 تفسير وأراه عليه السلام أنه كان بصدد اقامة خدمة مهمة له حيث عبر عما جاء به بالنبا الذى هو الخبر الخطير  
 والشأن الكبير ووصفه بما وصفه، وقال الزمخشري: إن الله تعالى ألهم الهدهد فكفح سليمان بهذا الكلام  
 على ما أوتى من فضل النبوة والحكمة والعلوم الجمة والاحاطة بالمعلومات الكثيرة ابتلاء له في علمه وتنبهه على  
 أن في أدنى خلقه وأضعفه من أحاط علما بمالم يحيط به استحقر إليه نفسه ويهقر إليه علمه ويكون لطفا به  
 في ترك الإعجاب الذى هو فتنة العلماء وأعظم بها فتنة انتهى، وتعقب بأن ما أحاط به من الامور المحسوسة  
 التى لا تعد الاحاطة بها فضيلة ولا الغفلة عنها نقيصة لعدم توقف ادراكها الاعلى مجرد احساس يستوى فيه  
 العقلاء وغيرهم وماذا صدر عنه عليه السلام مع ما حكى عنه ما حكى من الحمد والشكر والثناء حتى يليق بالحكمة  
 الالهية تنبيهه عليه السلام على تركه، واعتراض بأن قوله: (أحطت) الخ ظاهر في أنه كلام مدلل بعلمه مصغر لما عند  
 صاحبه وأن العلم بالامور المحسوسة وإن لم يكن فضيلة إلا أن فقدته بالنسبة إلى سليمان عليه السلام وملكه  
 والقاء الريح الاخبار في سمعه يدل على ما يدل، وفي التنبيه المذكور تنذير منه تعالى له عليه السلام على الخد  
 والشكر وهو بما يناسب دعاؤه السابق بقوله: (رب اوزعنى أن أشكر نعمتك)، ولعل الاولى والظاهر مع هذا  
 ما ذكر أولا. (سبا) منصرف على أنه لحن من الناس سموا باسم أبيهم سبا بن يشجب بن يعرب بن قحطان،

وفي حديث فروة وغيره عن رسول الله ﷺ أن سباً اسم رجل ولد عشرة من الولد تيامن منهم ستة وتسماهم أربعة والستة (١) حمير. وكندة. والازد. وأشعر. وخثعم، والأربعة لحم. وجندام. وعاملة. وغسان؛ وقيل: سبا لقب لأبي هذا الحى من قحطان واسمه عبد شمس، وقيل: عامر، ولقب بذلك لأنه أول من سبى. وقرأ ابن كثير. وأبو عمرو (من سبا) بفتح الهمزة غير مصروف على أنه اسم للقبيلة ثم سميت به هارب سبا وبينها وبين صنعاء مسيرة ثلاث، وجوز أن يراد به على الصرف الموضع المخصوص وعلى منع الصرف المدينة المخصوصة، وأنشدوا على صرفه قوله:

الواردون وتيم في ذرى سبا قد عض أعناقهم جلد الجواءيس

وقرأ قبل من طريق النبال باسكان الهمزة وخرج على اجراء الوصل مجرى الوقف، وقال، بكى: الاسكان في الوصل بعيد غير مختار ولا أقوى، وقرأ الاعمش (من سبا) بكسر الهمزة من غير تنوين حكاهما عنه ابن خالويه. وابن عطية، وخرجت على أن الجر بالكسرة لرعاية ما نقل عنه فانه في الاصل اسم الرجل أو مكان مخصوص وحذف التنوين لرعاية ما نقل اليه فانه جعل اسماً للقبيلة أولاً لمدينة وهو كما ترى، وقرأ ابن كثير في رواية (من سبى) بتنوين الباء على وزن رضى جعله مقصوراً مصروفاً، وذكر أبو معاذ أنه قرأ (من سباى) بسكون الباء وهمزة مفتوحة غير منونة على وزن فعلى فهو ممنوع من الصرف للتأنيث اللازم.

وروى ابن حبيب عن اليزيدى (من سبا) بألف ساكنة كما في قولهم: تفرقوا أيدي سبا. وقرأت فرقة (بنبا) بالآلف عوض الهمزة وكأنها قراءة من قرأ سبا بالآلف لتتوازن الكلمتان كما توازنت في قراءة من قرأهما بالهمزة المكسورة والتنوين، وفي التحرير أن مثل (من سبا بنبا) يسمى تجنيس التصريف وهو أن تنفرد كل من الكلمتين بحرف كما في قوله تعالى: (ذاكم بما كنتم تفرحون في الأرض بغير الحق وبما كنتم تمرحون) وحديث «الخليل معقود بنواصياها الخير».

وقال الزخشري: إن قوله تعالى (من سبا بنبا) من جنس الكلام الذى سماه المحدثون البديع، وهو من محاسن الكلام الذى يتعلق باللفظ بشرط أن يحىء مطبوعاً أو يصيغه عالم بجوهر الكلام يحفظ معه صحة المعنى وسداده، ولقد جاء ههنا زائداً على الصحة فحسن وبدع لفظاً ومعنى ألا ترى لو وضع مكان (بنبا) بخبر اسكان المعنى صحيحاً، وهو كما جاء أصح لما فى النبأ من الزيادة التى يطابقها وصف الحال اهـ. وهذه الزيادة تكون الخبر ذا شأن، وكون النبأ بمعنى الخبر الذى له شأن مما صرح به غير واحد من اللغويين. والظاهر أنه معنى وضعى له. وزعم بعضهم أنه ليس بوضعى وليس بشئ، وقول المحدثين: أنبأنا أحط درجة من أخبرنا غير وارد لأنه اصطلاح لهم. وقرأ الجمهور (فمكث) بضم الكاف، والفتح قراءة عاصم. وأبى عمرو في رواية الجعفى. وسهل. وروح. وقرأ أبى (فمكث ثم قال). وعبدالله (فمكث فقال)، وكلتا القراءتين في الحقيقة على ما فى البحر تفسير لا قراءة لمخالفتها سواد المصحف. وقرئ في السبعة (أحطت) بادغام التاء فى الطاء مع بقاء صفة الاطباق وليس بادغام حقيقى.

(١) قوله والستة حمير الخ المذكور فى عبارته خمسة ويؤخذ السادس من حديث آخر أورده فى شرح القاموس

وهو مدحج كجلس.

وقرأ ابن محيصن بادغام حقيقى. واعترض ابن الحاجب القراءة الاولى بأن الاطباق وهو رفع اللسان الى ما يحاذيه من الحنك للتصويت بصوت الحرف المخرج لا يستقيم الا بنفس الحرف وهو الطاء هنا والادغام يقتضى ابدالها تاما وهو ينافى وجود ذلك لانه يقتضى أن تكون موجودة وغير موجودة وهو تناقض فالتحقيق ان محو أحطت بالاطباق ليس فيه ادغام ولكنه لما أمكن النطق بالثاني مع الاول من غير ثقل على اللسان كان كالنطق بالمثل بعد المثل فاطلاق عليه الادغام توسعا قاله الطيبي. وفي النشر أن التاء تدغم في الطاء في قوله تعالى: (أقم الصلاة طرفي النهار) وفي التسهيل انه اذا ادغم المطبق يجوز ابقاء الاطباق وعدمه. وقال سيديويه: كل كلام عربي كذا الحواشي الشهابية فتأمل \*

وفي قوله تعالى (أحطت) الخ دليل بإشارة النص والادماج على بطلان قول الرافضة: إن الامام ينبغي أن لا يخفى عليه شيء من الجزئيات، ولا يخفى أنهم إن عنوا بذلك أنه يجب أن يكون الامام عالما على التفصيل باحكام جميع الحوادث الجزئية التي يمكن وقوعها وأن يكون مستحضرا الجواب الصحيح عن كل ما يسأل عنه فبطلان كلامهم في غاية الظهور، وقد سئل على كرم الله تعالى وجهه وهو على منبر الكوفة عن مسألة فقال: لا أدري فقال السائل: ليس مكانك هذا مكان من يقول: لا أدري فقال الامام كرم الله تعالى وجهه: بلى والله هذا مكان من يقول لا أدري وأما من لا يقول ذلك فلا مكان له يعني به الله عز وجل وإن عنوا أنه يجب أن يكون عالما بجميع القواعد الشرعية وبكثير من الفروع الجزئية لتلك القواعد بحيث لو حدثت حادثة ولا يعلم حكمها يكون متمكنا من استنباط الحكم فيها على الوجه الصحيح فذاك حق وهو في معنى قول الجماعة يجب أن يكون الامام مجتهدا. وتام الكلام في هذا المقام يطلب من محله. وقوله تعالى: ((إِنِّي وَجَدْتُ امْرَأَةً تَمْلِكُهُمْ)) أي تتصرف بهم ولا يعترض عليها أحد استئناف لبيان ما جاء به من النبأ. وتفصيل له إثر إجمال وعنى بهذه المرأة بلقيس (١) بنت شراحيل بن مالك بن ريان من نسل يعرب بن قحطان، ويقال: من نسل تبع الحيرى \* وروى ابن عساکر عن الحسن أن اسم هذه المرأة ليلي وهو خلاف المشهور، وقيل: اسم أبيها السرح بن الهداهد \* ويحكى أنه كان أبوها ملك أرض اليمن كلها وورث الملك من أربعين أباً ولم يكن له ولد غيرها فغلبت بعده على الملك ودانت لها الأمة. وفي بعض الآثار أنه لما مات أبوها طمعت في الملك وطلبت من قومها أن يبايعوها فاطاعها قوم وأبى آخرون فملكوا عليهم رجلا يقال: إنه ابن عمها وكان خبيثا فساء السيرة في أهل مملكته حتى كان يفجر بنساء رعيته فارادوا خلعه فلم يقدروا عليه فلبارأت ذلك أدر كتبها الفيرة فارسلت اليه تعرض نفسها عليه فاجابها وقال: ما منعتي أن ابتدئك بالخطبة إلا الياس منك قالت: لا أرغب عنك لأنك كفؤ كريم فاجمع رجال أهلي واخطبني فجمعهم وخطبها فقالوا: لا نراها تفعل فقال: بلى إنها رغبت في فذكروا لها ذلك فقالت: نعم فزوجوها منه فلما زفت اليه خرجت مع أناس كثير من حشمها وخدمها فلما خلت به سقته الخمر حتى سكر فقتلته وحزت رأسه وانصرفت إلى منزلها فلما أصبحت أرسلت إلى وزرائه وأحضرتهم وقرعتهم، وقالت: أما كان فيكم من يأفف من الفجور بكرائم عشيرته ثم أرثهم إياه قتيلا، وقالت: اختاروا رجلا تملكوه عليكم فقالوا: لا نرضى غيرك فملكوها وعلوا أن ذلك النكاح كان مكرأ وخديعة منها واشتهر أن أمها جنية \*



وقد أخرج ذلك ابن أبي شيبة . وابن المنذر عن مجاهد . والحكيم الترمذى . وابن مردويه عن عثمان بن حاضر أن أمها امرأة من الجن يقال لها بالقمة بنت شيصا . وابن أبي حاتم عن زهير بن محمد أن أمها فارعة الجنية . وفي التفسير الخازنى أن أباه شراحيل كان يقول للملوك الأطراف ليس أحد منكم كفؤاً لى وأبى أن يتزوج فيهم فخطب الى الجن فزوجوه امرأة يقال لها ربحانة بنت السكن وسبب وصوله الى الجن حتى خطب اليهم على ما قيل انه كان كثير الصيد فرما اصطاد الجن وهم على صور الطباء فيخلى عنهم فظهر له ملك الجن وشكره على ذلك واتخذ صديقا فخطب ابنته فزوجه اياها . وقيل : انه خرج متصيذا فرأى حيتين يقتلان بيضاء وسوداء وقد ظهرتا السوداء على البيضاء فقتل السوداء وحمل البيضاء وصب عليها الماء فافاقت فأطلقها فلما رجع إلى داره جالس وحده منفردا فإذا هو معه شاب جميل فخاف منه فقال : لا تخف أنا الحية البيضاء الذى أحيمتى والأسود الذى قتلته هو عبد لنا تمرد عاينا وقتل عدة منا وعرض عليه المال فقال : لا حاجة لى به ولكن إن كان لك بنت فزوجينها فزوجه أبنته فولدت له بلقيس انتهى ، وأخرج ابن جرير . وأبو الشيخ فى العظمة . وابن مردويه . وابن عساکر عن أبي هريرة قال : « قال رسول الله ﷺ أحد أبوى بلقيس كان جنيا » والذى ينبغي أن يعول عليه عدم صحة هذا الخبر ، وفى البحر قد طولوا فى قصصها يعنى بلقيس بما لم يثبت فى القرآن ولا الحديث الصحيح وأن ما ذكر من الحكايات أشبه شئ بالحرفات فإن الظاهر على تقدير وقوع التناكح بين الإنس والجن الذى قيل يصفع السائل عنه لحاقته وجهله أن لا يكون توالد بينهما ، وقد ذكر عن الحسن فيما روى ابن عساکر أنه قيل بحضرته : إن ملكة سبأ أحد أبويها جنى فقال : لا يتوالدون أى أن المرأة من الإنس لا تلد من الجن والمرأة من الجن لا تلد من الإنس . نعم روى عن مالك ما يقتضى صحة ذلك . وفى الاشباه والنظائر لابن نجيم روى أبو عثمان سعيد بن داود الزبيدي قال : كتب قوم من أهل اليمن إلى مالك يسألونه عن نكاح الجن وقالوا : إن ههنا رجلا من الجن زعم أنه يريد الحلال فقال : ما أرى بأسا فى الدين ولكن أكره إذا وجدت امرأة حامل قيل لها من زوجك ؟ قالت : من الجن فيكثر الفساد فى الاسلام بذلك انتهى ، ولعله لم يثبت عن مالك لظهور ما يرد على تعليل الكراهة ، ثم ليت شعري إذا حملت الجنية من الإنسى هل تبقى على لطافتها فلا ترى والحمل على كثافته فيرى أو يكون الحمل لطيفا مثلها فلا يريان فإذا تم أمره تكشف وظهر كسائر بنى آدم أو تكون متشكلة بشكل نساء بنى آدم مادام الحمل فى بطنها وهو فيه يتغذى وينمو بما يصل اليه من غذائها وكل من الشقوق لا يخلو عن استبعاد كالا يخفى ، وإثارة (وجدت) على رأيت لما أشير اليه فيما سبق من الايدان بكونه عند غيبته بصدد خدمته عليه السلام بإبراز نفسه فى معرض من يتفقد أحوالها ويتعرفها كأنها طلبته وضالته ليعرضها على سليمان عليه السلام ، وقيل : للاشعار بأن ما ظهر به أمر غير معلوم أولا لأن الوجدان بعد الفقد وفيه رمز بغرابة الحال ، وضمير (تملكهم) لسبأ على أنه اسم للحي أو لأهلها المدلول عليهم بذكر مدينتهم على أنها اسم لها . وليس فى الآية ما يدل على جواز أن تكون المرأة ملكة ولا حجة فى عمل قوم كفرة على مثل هذا المطالب . وفى صحيح البخارى من حديث ابن عباس أن النبي ﷺ لما بلغه أن أهل فارس قد ملكوا بنت كسرى قال : « ان يفلح قوم ولوا أمرهم امرأة » ونقل عن محمد بن جرير أنه يجوز أن تكون المرأة قاضية ولم يصح عنه . وفى الاشباه لا ينبغي أن تولى القضاء وإن صح منها بغير الحدود والقصاص ، وذكر أبو حيان أنه نقل عن أبي حنيفة عليه الرحمة أنها تقضى فيما تشهد فيه لا على الإطلاق

ولا أن يكتب لها منشور بان فلانة مقدمة على الحكم وإنما ذلك على سبيل التحكيم لها ﴿ وَأُوتِيَتْ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ ﴾ أي من الأشياء التي تحتاج إليها الملوك بقريئة (تملكهم) ، وقد يقال: ليس الغرض إلا إفادة كثرة ما أوتيت \* والجملة تحتل أن تكون عطفاً على جملة (تملكهم) وأن تكون حالاً من ضمير تملكهم المرفوع بتقدير قد أوبدونه ﴿ وَلَهَا عَرْشٌ عَظِيمٌ ٢٣ ﴾ قال ابن عباس كما أخرجه عنه ابن جرير . وابن المنذر أي سرير كريم من ذهب وقوائمه من جوهر ولؤلؤ حسن الصنعة غالي الثمن ، وروى عنه أيضاً أنه كان ثلاثين ذراعاً في ثلاثين ذراعاً وكان طوله في السماء ثلاثين ذراعاً أيضاً ، وقيل : كان طوله ثمانين في ثمانين وارتفاعه ثمانين \* وأخرج ابن أبي حاتم عن زهير بن محمد أنه سرير من ذهب وصفحته مرصعتان بالياقوت والزبرجد طوله ثمانون ذراعاً في عرض أربعين ذراعاً ، وقيل : كان من ذهب كللاً بالدر والياقوت الأحمر والزبرجد الأخضر وقوائمه من الياقوت والزمرد وعليه سبعة أبيات على كل بيت باب مغلق ، وقيل : غير ذلك والله تعالى أعلم بحقيقة الحال ، وبالجملة فالظاهر أن المراد بالعرش السرير ، وقال أبو مسلم المراد به الملك ولا داعي إليه . واستعظام الهدهد لعرشها مع ما كان يشاهده من ملك سليمان عليه السلام إما بالنسبة إلى حالها أو إلى عروش أمثالها من الملوك ، وجوز أن يكون ذلك لأنه لم يكن لسليمان عليه السلام مثله وإن كان عظيم الملك فإنه قد يوجد لبعض أمراء الأطراف شيء لا يكون للملك الذي هم تحت طاعته . وأياً ما كان فوصفه بذلك بين يديه عليه السلام لما ذكر أولاً من ترغيبه عليه السلام في الاصغاء إلى حديثه وفيه توجيه لهزيمة غاية السلام نحو تسخيرها ولذلك عقبه بما يوجب غزوها من كفرها وكفر قومها حيث قال : ﴿ وَجَدْتُمْ أَوْ قَوْمَهَا يَسْجُدُونَ لِلشَّمْسِ مِنْ دُونِ اللَّهِ ﴾ أي يعبدونها ، تجاوزين عبادة الله تعالى قال الحسن كانوا يجوسا يعبدون الأنوار ، وقيل : كانوا ناداة . والظاهر أن هذه الجملة استئناف كلام وأن الوقف على (عظيم) قال صاحب المرشد ولا يوقف على عرش وقد زعم بعضهم جوازه وقال معناه عظيم عند الناس . وقد أنكر هذا الوقف أبو حاتم وغيره من المتقدمين ونسبوا القائل به إلى الجهل ، وقول من قال معناه عظيم عبادتهم للشمس من دون الله تعالى قول ركيك لا يعتمد به وليس في الكلام ما يدل عليه ، وفي الكشف من نوى القصاص من وقف على (عرش) يريد عظيم إن وجدتها فر من استعظام الهدهد عرشها فوق في عظيمة وهي نسخ كتاب الله تعالى ﴿ وَزَيْنَ لَهُمُ الشَّيْطَانُ أَعْمَالَهُمْ ﴾ التي هي عبادة الشمس ونظائرها من أصناف الكفر والمعاصي ، والجملة تحتل العطف على جملة (يسجدون) والحالية من الضمير على نحو ما مر آنفاً ﴿ فَصَدَّمُ ﴾ أي الشيطان ، وجوز كون الضمير للتزيين المفهوم من الفعل أي فصدّم تزيين الشيطان ﴿ عَنْ السَّبِيلِ ﴾ أي سبيل الحق والصواب ﴿ فَهُمْ ﴾ بسبب ذلك ﴿ لَا يَتَذَكَّرُونَ ٢٤ ﴾ إليه وقرله تعالى ﴿ إِلَّا يَسْجُدُوا لِلَّهِ ﴾ أي لئلا يسجدوا واللام للتعليل وهو متعاقب بصدّم أو بزين . والفاء في (فصدّم) لا يلزم أن تكون سببية لجواز كونها تفرعية أو تفصيلية أي فصدّم عن ذلك لاجل أن لا يسجدوا لله عز وجل أو بزين لهم ذلك لاجل أن لا يسجدوا له تعالى ، وجوز أن تكون أن وما بعدها في تأويل مصدر وقع بدلاً من أعمالهم وما بينهما اعتراض كأنه قيل وزين لهم الشيطان عدم السجود لله تعالى ، وتعب بأنه ظاهر في عدم السجود من الأعمال وهو بعيد ، وجوز أن يكون ذلك بدلاً من السبيل و(لا) زائدة مثلها في قوله تعالى (لئلا يعلم أهل

(الكتاب) كأنه قيل فصدتم عن السجود لله تعالى ، وجوز أن يكون بتقدير إلى (لا) زائدة أيضا والجار والمجرور متعلق بيهدون كأنه قيل فهم لا يهدون إلى السجود له عز وجل ، وأنت تعلم أن زيادة -لا- وإن وقعت في الفصح خلاف الظاهر ، وجوز أن لا يكون هناك تقدير والمصدر خبر مبتدا محذوف أي ذابهم عدم السجود ، وقيل: التقدير هي أي أعمالهم عدم السجود وفيه مأمراً آنفاً ، وقرأ ابن عباس . وأبو جعفر . والزهرى . والسلي . والحسن . وحيد . والكسائي (ألا) بالتحفيف على أنها للاستفتاح ويا حرف نداء والمنادى محذوف أي ألا يا قوم اسجدوا كما في قوله \* ألا يا أسلى ذات الدمالج والعقد \* ونظائره الكثيرة . وسقطت ألف يا وألف الوصل في (اسجدوا) وكتبت الياء متصلة بالسين على خلاف القياس . ووقف الكسائي في هذه القراءة على ياء وأبتداً باسجدوا وهو وقف اختيار ، وفي البحر الذي أذهب إليه أن مثل هذا التركيب الوارد عن العرب ليست يافيه للنداء والمنادى محذوف لأن المنادى عندى لا يجوز حذفه لأنه قد حذف الفعل العامل في النداء وانحذف فاعله لحذفه فلو حذفنا المنادى لكان في ذلك حذف جملة النداء وحذف متعلقه وهو المنادى وإذا لم نحذفه كان دليلاً على العامل فيه وهو جملة النداء وليس حرف النداء حرف جواب كنعم وبلى ولا وأجل فيجوز حذف الجملة بعده كما يجوز حذفها بعدهن لدلالة ماسبق من السؤال على الجملة المحذوفة . فإعندى في تلك التركيب حرف تنبيه أكد به (ألا) التي للتنبيه وجاز ذلك لاختلاف الحرفين واقصد المبالغة في التوكيد . وإذا كان قد وجد التأكيد في اجتماع الحرفين المختلفين اللفظ العاملين في قوله فاصبحن لا يسألنني عن بابه \* والمتفق اللفظ العاملين أيضا في قوله :

فلا والله لا يلقي لما بي ولا للمايهم أبدا دوا .

وجاز ذلك وإن عدوه ضرورة أو قليلاً فاجتماع غير العاملين وهما مختلفا اللفظ يكون جائزاً . وليس -يا- في قوله \* يا لعنة الله والاقوام كلهم \* حرف نداء عندى بل حرف تنبيه جاء بعده المبتدا وليس بما حذف فيه المنادى لما ذكرناه انتهى ، وللبحث فيه مجال . وعلى هذه القراءة يحتمل أن يكون الكلام استئنافاً من كلام الهدد أما خطاباً لقوم سليمان عليه السلام للحث على عبادة الله تعالى أو لقوم بلقيس لتنزيلهم منزلة المخاطبين . ويحتمل أن يكون استئنافاً من جهة الله عز وجل أو من سليمان عليه السلام كما قيل وهو حينئذ بتقدير القول \* ولعل الأظهر احتمال كونه استئنافاً من جهة عز وجل خاطب سبحانه به هذه الأمة والجملة معترضة ويوقف على هذه القراءة على (يهدون) استحساناً ويوجب ذلك زيادة عدة آيات هذه السورة على ما قالوه فيها عند بعض ، وقيل : لا يوجبها فإن الآيات توقيفية ليس مدارها على الوقف وعدمه فتأمل . والفرق بين القراءتين معنى أن في الآية على الأولى دماً على ترك السجود وفيها على الثانية أمراً بالسجود . وإيما كان فالسجود واجب عند قراءة الآية ، وزعم الزجاج وجوبه على القراءة الثانية وهو مخالف لما صرح به الفقهاء ولذا قال الزمخشري إنه غير مرجوع إليه . وقرأ الأعمش : ( هلا يسجدون ) على التحضيض واسناد الفعل إلى ضمير الغائبين . وفي قراءة أبي ( ألا تسجدون ) على العرض واسناد الفعل إلى ضمير المخاطبين ، وفي حرف عبد الله ( ألا هل تسجدون ) بالا الاستفتاحية وهل الاستفهامية . واسناد الفعل إلى ضمير المخاطبين قاله ابن عطية . وفي الكشف ما فيه مخالفة ماله والعالم بحقيقة الحال هو الله عز وجل \*

(الَّذِي يُخْرِجُ الْخَبَّ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ) أى يظهر الشيء المخبوء فيهما كأننا ما كان فالحب. مصدر أريد به اسم المفعول. وفسره بعضهم هنا بالمطر والنبات، وروى ذلك عن ابن زيد. وأخرج ابن أبي حاتم عن سعيد بن المسيب أنه فسر به بالماء والأولى التعميم كما روى ذلك جماعة عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما. (وفي السموات) متعلق بالحب، وعن الفراء أن (في) بمعنى من فالجار والمجرور على هذا متعاقب يخرج والظاهر ما تقدم. واختيار هذا الوصف لما أنه أوفق بالقصة حيث تضمنت ما هو أشبه شيء باخراج الحب وهو إظهار أمر بلقى وما يتعلق به. وعلى هذا القياس اختيار ما ذكر بعد من صفاته عز وجل، وقيل: إن تخصيص هذا الوصف بالذكر لما أن الهدهد أرسخ في معرفته والاحاطة بأحكامه بمشاهدة آثاره التي من جعلها ما أودعه الله تعالى في نفسه من القدرة على معرفة الماء تحت الأرض. وأنت تعلم أن كون الهدهد أودع فيه القدرة على ما ذكر بما لم يحى فيه خبر يعول عليه، وأيضاً التعليل المذكور لا يقتضى على قراءة ابن عباس والستة الذين معه (ألا يسجدوا) بالتخفيف إذا جعل الكلام استئنافاً من جهته عز وجل أو من جهة سليمان عليه السلام. وقرأ أبى. وعيسى (الحب) بنقل حركة الهمزة إلى الباء وحذف الهمزة. وحكى ذلك سيدييه عن قوم من بنى تميم. وبنى أسد.

وقرأ عكرمة بألف بدل الهمزة فلزم فتح ما قبلها وهى قراءة عبد الله. ومالك بن دينار. وخرجت على لغة من يقول في الوقف هذا الحب ومررت بالحبى ورأيت الحبأ وأجرى الوصل مجرى الوقف. وأجاز الكوفيون أن يقال في المرأة والكأ والمرأة والكأه ببدال الهمزة ألفاً وفتح ما قبلها. وذكر أن هذا الابدال لغة. وجوز أن يكون (الحب) من ذلك ومنعه الزمخشري مدعي أن ذلك لغة ضعيفة مستزلة. وعلل بأن الهمزة إذا سكن ما قبلها فطريق تخفيفها الحذف لا القلب كما يقال فى الكم. كده. وتعقبه فى الكشف فقال: تخريجه على الوقف فيه ضعفان لأن الوقف على ذلك الوجه ليس من لغة الفصحاء. وأجروا الوصل مجرى الوقف فيما لا يكثراستهاله كذلك. وأما تلك اللغة فمن الكوفيين أنها قياس انتهى. وزعم أبو حاتم أن الحباً بالآلف لا يجوز أصلاً وهو من قصور العلم. قال المبرد: كان أبو حاتم دون أصحابه فى النحو ولم يلحق بهم إلا أنه إذا خرج من بلنتهم لم يبق أعلم منه. وأشير بمطابق قوله تعالى (وَيَعْلَمُ مَا تُخْفُونَ وَمَا تُعْلِنُونَ ٢٥) على (يخرج) إلى أنه تعالى يخرج ما فى العالم الإنسانى من الخفايا كما يخرج ما فى العالم الكبير من الخبايا لما أن المراد يظهر ما تخفونه من الأحوال فيجازيكم بها. وذكر ما تعلنون لتوسيع دائرة العلم وللتنبية على تساويهم بالنسبة إلى العلم الإلهى كذا قيل. ويشعر كلام بعضهم بأنه أشير بما تقدم إلى كمال قدرته تعالى وبهذا إلى كمال علمه عز وجل وأنه استوى فيه الباطن والظاهر. وقدم (ما تخفون) لذلك مع مناسبة لما قبله من الحب. وقدم وصفه تعالى باخراج الحب من السموات لأنه أشد ملاءمة لل مقام، والخطاب على ما قيل إما للناس أو لقوم سليمان أو لقوم بلقيس. وفى الكلام التفاتة وقرأ الحرميان. والجمهور (ما يخفون وما يعلنون) بياء الغيبة، وفى الكشف عن أبى أنه قرأ (ألا تسجدون) لله الذى يخرج الحب من السماء والأرض ويعلم سرهم وما تعلنون.

(اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ رَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ ٢٦) فى معنى التعليل لوصفه عز وجل بكمال القدرة وبكمال العلم. و(العظيم) بالجر صفة العرش وهو نهاية الاجرام فلا جرم فوقه، وفى الآثار من وصف عظمه ما يبهى

العقول ويكفي في ذلك أن الكرسى الذى نطق الكتاب العزيز بأنه وسع السموات والأرض بالنسبة إليه كحلقه في فلاة، وهو عند الفلاسفة محدد الجهات وذهبوا إلى أنه جسم كرى خال عن الكواكب محيط بسائر الأفلاك محرك لها قسرا من المشرق إلى المغرب ولا يكاد يعلم مقدار ثخنه إلا الله تعالى، وفي الأخبار الصحيحة ما يأتى بظاهره بعض ذلك وأياما كان فيبين عظمه وعظم عرش بلقيس بون عظيم هـ

وقرأ ابن محيصن . وجماعة (العظيم) بالرفع فاحتمل أن يكون صفة للعرش مقطوعة بتقدير هو فتستوى والقراءتان معنى. واحتمل أن يكون صفة للرب ﴿قَالَ﴾ استئناف يبانى كأنه قيل: فماذا فعل سليمان عليه السلام عند قوله ذلك؟ فقيل قال: ﴿سَنَنْظُرُ﴾ أى فيما ذكرته من النظر بمعنى التأمل والتفكير، والسين للتأكيد أى سننتعرف بالتجربة البتة ﴿أَصَدَقْتَ أَمْ كُنْتَ مِنَ الْكَاذِبِينَ ٢٧﴾ جملة معاقب عنها الفعل للاستفهام. وكان مقتضى الظاهر أم كذبت وإيثار ما عليه النظم الكريم للايذان بأن كذبه في هذه المادة يستلزم انتظامه في سلك الموسومين بالكذب الراسخين فيه فان مساق هذه الأقاويل الملفقة مع ترتيب أنيق يستعمل قلوب السامعين نحو قبولها من غير أن يكون لها مصداق أصلا لاسيما بين يدي أي عظيم تخشى سطوته لا يكاد يصدر إلا عن رسخت قدمه في الكذب والأفك وصار سجية له حتى لا يملك نفسه عنه في أى موطن كان. وزعم بعضهم أن ذاك لمراعاة الفاصلة وليس بشئ أصلا، وفي الآية على ما فى الإكليل قبول الوالى عذر رعيته ودرء

العقوبة عنهم وامتحان صدقهم فيما اعتذروا به، وقوله تعالى: ﴿إِذْ هَبْ بَكُتَابِي هَذَا فَأَلْقَهُ إِلَيْهِمْ﴾ استئناف مبين لكيفية النظر الذى وعده عليه السلام بعد ما كتب كتابه في ذلك المجلس أو بعده. فهذا إشارة إلى الحاضر وتخصيصه عليه السلام إياه بالرسالة دون سائر ما تحت ملكه من أمناء الجن الأقباء على التصرف والتعرف لما عين فيه من مخايل العلم والحكمة ولئلا يبقى له عذر أصلا، وفي الآية دليل على جواز إرسال الكتب إلى المشركين من الامام لا لبلاغ الدعوة والدعاء إلى الاسلام. وقد كتب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم إلى كسرى. وقيصر. وغيرهما من ملوك العرب، وقرئ في السبعة «فألقه» بكسر الهاء. ويا بعدها وباختلاس الكسرة وبسكون الهاء، وقرأ مسلم بن جندب بضم الهاء وواو بعدها ﴿ثُمَّ تَوَلَّ عَنْهُمْ﴾ أى تنح. وحمل على ذلك

لأن التولى بالكيفية ينافى قوله: ﴿فَانْظُرْ مَاذَا يَرْجِعُونَ ٢٨﴾ إلا أن يحمل على القلب كما زعم ابن زيد. وأبو على وهو غير مناسب. وأمره عليه السلام إياه بالتنحى من باب تعليم الأدب مع الملوك كما روى عن وهب هـ والنظر بمعنى التأمل والتفكير و«ماذا» إما كلمة استفهام في موضع المفعول يرجعون ورجع تكون متعدية كما تكون لازمة أو مبتدا وجملة (يرجعون) خبره. وإما أن تكون الاستفهامية مبتدا وذا اسم موصول بمعنى الذى خبره وجملة «يرجعون» صلة الموصول والعائد محذوف. وأياما كان فالجملة معاقب عنها فعل القلب فمحلم بالنصب على إسقاط الخافض، وقيل: النظر بمعنى الانتظار كما فى قوله تعالى: (انظرونا نقبَس من نوركم) فلا تعاقب بل كلمة (ماذا) موصول في موضع المفعول كذا قيل، والظاهر أنه بمعنى التأمل وأن المراد فتأمل وتعرف ماذا يرد بعضهم على بعض من القول. وهذا ظاهر فى أن الله تعالى أعطى الهدى قوة يفهم بها ما يسمعه من

كلامهم ، والتعبير بالالقاء لان تبليغه لا يمكن بدونه . وجمع الضمير لان المقصود تبليغ ما فيه لجميع القوم والكشف عن حالهم بعده .

(قَالَ) أى بعد ما ذهب الهدهد بالكتاب فالفاه اليهم وتنحى عنهم حسبما أمر به ، وإنما طوى ذكره ايذانا بكمال مسارعته إلى اقامة ما أمر به من الخدمة واشعارا بالاستغناء عن التصريح به لغاية ظهوره .  
 روى أنه عليه السلام كتب كتابه وطبعه بالمسك وختمه بخاتمه ودفعه الى الهدهد فذهب به فوجدها راقدة في قصرها بمأرب وكانت اذا رقدت غلقت الأبواب ووضعت المفاتيح تحت رأسها فدخل من كوة و طرح الكتاب على نحرها وهى مستلقية ، وفي رواية بين يديها ، وقيل : نقرها فاتبته فزعة ، وقيل : اتاها والقادة والجنود حوالها فرفرف ساعة والناس ينظرون حتى رفعت رأسها فلقى الكتاب في حجرها فلبارات الخاتم ارتعدت وخضعت فقالت ما قالت ، وقيل : كانت في البيت كوة تقع الشمس منها كل يوم فاذا نظرت اليها سجدت فجاء الهدهد فسدها بجناحيه فرأت ذلك وقامت اليه فلقى الكتاب اليها وكانت قارئة كاتبة عربية من نسل يعرب بن قحطان واشتهر أنها من نسل تبع الحميري وكان الخط العربي في غاية الاحكام والاتقان والجودة في دولة التبابعة وهو المسمى بالخط الحميري وكان بحمير كتابة تسمى المسند حروفها مفصلة وكانوا يمنعون من تعليمها الا باذنهم ومن حمير تعلم مضرة ، وقد تقدم بعض الكلام في ذلك .

واختار ابن خلدون القول بأنه تعلم الكتابة العربية من التبابعة وحمير أهل الحيرة وتعلمها منهم أهل الحجاز وظاهر كون بلقيس من العرب وأنها قرأت الكتاب يقتضى أن الكتاب كان عربيا ، ولعل سليمان عليه السلام كان يعرف العربى وإن لم يكن من العرب . ومن علم منطق الطير لا يبعد أن يعلم منطق العرب الذى هو أشرف منطق . ويحتمل أن يكون عنده من يعرف ذلك وكذا من يعرف غيره من اللغات كعادة الملوك يكون عندهم من يتكلم بعدة لغات ليترجم لهم ما يحتاجونه ، ويجوز أن يكون الكتاب غير عربى بل بلغة سليمان عليه السلام وقلبه وكان قلبه كما نقل عن الامام أحمد البونى كاهنيا وكان عند بلقيس من ترجمه لها وأعلمها بما فيه فجمعت أشراف قومها وأخبرتهم بذلك واستشارتهم كما حكى سبحانه عنها بقوله جل وعلا قالت : (يَا أَيُّهَا الْمَلَأُؤِ إِنِّي الْفُقَيُّ إِلَى كِتَابِ كَرِيمٍ ٢٩) الخ ، وأقدم سليمان عليه السلام على كتابة الكتاب اليها كذلك قول الهدهد (وأوتيت من كل شيء) والمترجم من الاشياء التى يحتاج اليها الملك وأن اللائق بشأنه وعظمته أن لا يترك لسانه ويتشبه بها فى لسانها ، ويحتمل أنها كانت بنفسها تعرف تلك الكتابة فقرأت الكتاب لذلك ، ورجح احتمال أن يكون الكتاب غير عربى بأن الكتابة لها بالعربية تستدعى الوقوف على حالها وهو عليه السلام ما وقف عليه بعد .

وتعقب بأنه دله على كونها عربية قول الهدهد (جئتك من سبأ بذأيقين إني وجدت امرأة تملكهم) فانه عليه السلام من لا يخفى عليه كون سبأ من العرب والظاهر كون ملكتهم منهم ، ووصفت الكتاب بالكرم ليكون مختوما فى الحديث «كرم الكتاب ختمه» ، وفي شرح أدب الكاتب يقال أكرمت الكتاب فهو كريم إذا ختمته ، وقال ابن المقفع من كتب إلى أخيه كتابا ولم يختمه فقد استخف به ، وقد فسر ابن عباس . وقتادة . وزهير بن محمد (الكريم) هنا بالمختوم ، وفيه كما قيل استحباب ختم الكتاب لكرم مضمونه وشرفه أو لكرم

مرسله وعلو منزلته وعلمت ذلك بالسمع أو يكون كتابه محتوما باسمه على عادة الملوك والعظماء أو يكون رسوله به الطير أو لبداءته باسم الله عز وجل أو لغرابة شأنه ووصولها على منهاج غير معتاد، وقيل: أن ذلك لظنها إياه بسبب أن الملقى له طير أنه كتاب سماوى وليس بشئ. وبناء (لقى) للمفعول لعدم الاهتمام بالفاعل، وقيل: لجهلها به أو لكونه حقيراً. وقال الشيخ الأكبر قدس سره في الفصوص: من حكمة باقيس كونها لم تذكر منلقى إليها الكتاب وماذا كالاتعلم أصحابها أن لها اتصالاً إلى أورا لا يعلمون طريقةها. وفي ذلك سياسة منها أورثت الحذر منها في أهل مملكتها وخواص مدبريها وبهذا استحققت التقديم عليهم انتهى. وتأكيد الجملة للاعتناء بشأن الحكم، وأما التأكيد في قوله تعالى: ﴿إِنَّهُ مِنْ سُلَيْمَانَ وَإِنَّهُ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ﴾ فلذلك أيضاً أو لوقوعه في جواب سؤال مقدر كأنه قيل: بمن هذا الكتاب وماذا مضمونه؟ فقيل: إنه من سليمان الخ، ويحسن التأكيد بان في جواب السؤال ولا أرى فرقا في ذلك بين المحقق والمقدر، ويعلم مما ذكر أن ضمير (إنه) الأول للكتاب وضمير (إنه) الثانى المضمون وإن لم يذكر، وليس في الآية ما يدل على أنه عليه السلام قدم اسمه على اسم الله عز وجل، وعلما بأنه من سليمان يجوز أن يكون لكتابة اسمه بعده.

وقد أخرج ابن أبي حاتم عن يزيد بن رومان أنه قال: كتب سليمان بسم الله الرحمن الرحيم من سليمان ابن دارد إلى بلقيس ابنة ذى شرح وقومها - أن لا تعلموا - الخ، وجوز أن يكون لكتابتها في ظاهر الكتاب وكان باطن الكتاب (بسم الله) الخ، وقيل: ضمير (إنه) الأول للعنوان وأنه عليه السلام عنون الكتاب باسمه مقدما له فكتب من سليمان (بسم الله) الخ واستظهر هذا أبو حيان ثم قال: وقدم عليه السلام اسمه لاحتمال أن يدر منها ما لا يليق إذ كانت كافرة فيكون اسمه وقاية لاسم الله عز وجل وهو كما ترى، وكتابة البسملة في أوائل الكتب مما جرت به سنة نبينا ﷺ بعد نزول هذه الآية بالاخلاف، وأما قبله فقد قيل إن كتبه عليه الصلاة والسلام لم تفتح بها، فقد أخرج عبد الرزاق - وإن المنذر - وغيرهما عن الشعبي قال: كان أهل الجاهلية يكتبون باسمك اللهم فكتب النبي ﷺ أول ما كتب باسمك اللهم حتى نزلت (بسم الله مجراها ومرساها) فكتب بسم الله ثم نزلت (ادعوا الله أو ادعوا الرحمن) فكتب بسم الله الرحمن ثم نزلت آية النمل (إنه من سليمان) الآية فكتب بسم الله الرحمن الرحيم. وأخرج أبو داود في مراسيله عن أبي مالك قال: كان النبي ﷺ يكتب باسمك اللهم فلما نزلت (إنه من سليمان) الآية كتب بسم الله الخ، وروى نحو ذلك عن ميهون بن مهران. وقتادة، وهذا عندي مما لا يكاد يتسنى مع القول بنزول البسملة قبل نزول هذه الآية وهذا القول مما لا ينبغي أن يذهب إلى خلافه، فقد قال الجلال السيوطى في اتقانه اختلاف في أول ما نزل من القرآن على أقوال، أحدها وهو الصحيح (اقرأ باسمك ربك) واحتج له بعده أخبار منها خبر الشيخين في بدم الوحى وهو مشهور، وثانيها (يا أيها المدثر) وثالثها سورة الفاتحة، ورابعها البسملة ثم قال وعندي أن هذا لا يعد قولاً برأسه فإنه من ضرورة نزول السورة نزول البسملة معها في أول آية نزلت على الإطلاق اهـ.

وهو يقوى ما قلناه فإن البسملة إذا كانت أول آية نزلت كانت هي المفتتح لكتاب الله تعالى وإذا كانت كذلك كان اللائق بشانه ﷺ أن يفتح بها كتبه كما افتتح الله تعالى بها كتابه وجعلها أول المنزل منه. والقول بانها نزلت قبل إلا أنه عليه الصلاة والسلام لم يعلم مشروعيته في أوائل الكتب والرسائل حتى نزلت هذه الآية المتضمنة لكتابة سليمان عليه السلام إياها في كتابه إلى أهل سبأ مما لا يقدم عليه إلا جامل

بقدره عليه الصلاة والسلام، وذكر بعض الأجلة أنها اذا كتبت في الكتب والرسائل فالأولى أن تكتب سطرا وحدها •

وفي أدب الكتاب للصوى أنهم يختارون أن يبدأ الكاتب بالبسملة من حاشية القرطاس ثم يكتب الدعاء مساويا لها ويستقبحون أن يخرج الكلام عن البسملة فاضلا بقليل ولا يكتبونها وسطا ويكون الدعاء فاضلا • وما ذكر من كتابة الدعاء بعدها لم يكن في الصدر الأول وإنما كان فيه كتابة من فلان إلى فلان • وتقديم اسم الكاتب على اسم المكتوب له مشروع وإن كان الأول مفضولا والثاني فاضلا، ففي البحر عن أنس ما كان أحد أعظم حرمة من رسول الله ﷺ وكان أصحابه إذا كتبوا إليه كتابا بدؤوا بأنفسهم •

وقال أبو الليث في البستان له: ولو بدأ بالمكتوب إليه جاز لأن الأمة قد اجتمعت عليه وفعلوه انتهى • وظاهر الآية أن البسملة ليست من الخصوصيات، وقال بعضهم: إنها منها لكن باللفظ العربي والترتيب الخصوص، ومافي كتاب سليمان عليه السلام لم تكن باللفظ العربي وترجمت لنا به وليس ذلك بعيد •

وقرأ عبد الله (ولنه من سليمان) بزياده واو، وخرجه أبو حيان على أنها عاطفة للجملة بعدها على جملة (إني القى)، وقيل: هي واو الحال والجملة حالية، وقرأ عكرمة: وابن أبي عبلة (أنه من سليمان وأنه) بفتح همزة أن في الموضعين، وخرج على الإبدال من (كتاب) أى ألقى إلى أنه النخ أو على أن يكون التقدير لأنه النخ كأنها علمت كرم الكتاب بكونه من سليمان وبكونه مصدرا باسم الله عز وجل، وقرأ أبي (أن من سليمان وأن بسم الله) بفتح الهمزة وسكون النون، وخرج على أن أن هي المفسرة لأنه قد تقدمت جملة فيها معنى القول أو على أنها المخففة من الثقيلة وحذفت الهاء (أن) في قوله تعالى: (أَلَّا تَعْلُوا عَلَيَّ) يحتمل أن تكون مفسرة ولا ناهية • ويحتمل أن تكون مصدرية ناصبة للفعل ولا نافية، وقيل: يجوز كونها ناهية أيضا، ومحل المصدر الرفع على أنه بدل من (كتاب) أو خبر لمبتدأ مضمحل يليق بالمقام أى مضمونه أن لا تعملوا على أى أن لا تكبروا على كإفعل جبايرة الملوك، وقرأ ابن عباس رضى الله تعالى عنهما في رواية وهب بن منبه: (والأشهب العقيلي) (أن لا تعملوا) بالغين المعجمة من الغلو وهي مجاوزة الحد أى أن لا تتجاوزا حدكم (وَأَتُونِي مُسْلِمِينَ ٣١) عطف على ما قبله فإن كانت فيه لا ناهية فعطف الأمر عليه ظاهر وإن كانت نافية وأن مصدرية فعطفه عليه من عطف الانشاء على الأخبار والكلام فيه مشهور، والأكثر على جوازه في مثل هذا. والمراد بالاسلام الايمان أى واتوني مؤمنين، وقيل: المراد به الانقياد أى اتوني منقادين مستسلمين. والدعوة على الأول دعوة النبوة وعلى الثانى دعوة الملك واللائق بشأنه عليه السلام هو الأول •

وفي بعض الآثار كما ستعلم ان شاء الله تعالى ما يؤيده ولا يرد أنه يلزم عليه أن يكون الأمر بالإيمان قبل إقامة الحجّة على رسالته فيكون استدعاء للتقليد لأن الدعوة المذكورة هي الدعوة الأولى التي لا تستدعى اظهار المعجزة وإقامة الحجّة، وعادة الأنبياء عليهم السلام الدعوة إلى الإيمان أولا فاذا عورضوا أقاموا الدليل وأظهروا المعجزة، وفيما نحن فيه لم يصدر معارضة، وقيل: إن الدعوة ما كانت الا مقرونة بإقامة الحجّة لأن لقاء الكتاب إليها على تلك الحالة التي ذكرت فيما مر أولا معجزة باهرة دالة على رسالته عليه السلام دلالة بيّنة. وتعقب بأن كون الإلقاء المذكور معجزة غير واضح خصوصا وهي لم تقارن التحدى، ورجح



الثاني بأن قولها: (إن الملوك) الخ صريح في دعوة الملك والسلطنة •  
وأجيب بأن ذلك لعدم ثبوتها رسالته عليه السلام حيثئذ أو هو من باب الاحتيال لجلب القوم إلى الاجابة  
بادخال الروح عليهم من حيثية كونه عليه السلام ملكا وهذا كما ترى ، والظاهر أنه لم يكن في الكتاب أكثر  
من قص الله تعالى وهو أحدى الروايتين عن مجاهد ، وثانيتهما أن فيه السلام على من اتبع الهدى أما بعد فلا تعلموا  
على وأتوني مسلمين - ، وفي بعض الآثار أن نسخة الكتاب - من عبد الله سليمان بن داود إلى بلقيس ملكة سبأ  
السلام على من اتبع الهدى - إلى آخر ما ذكر ، ولعلها على ما هو الظاهر عرفت أنهم المعنيون بالخطاب من  
قرائن الأحوال ، وقد تضمن ما قصه سبحانه البسملة التي هي في الدلالة على صفاته تعالى صريحا والتزاما  
والنهي عن الترفع الذي هو أم الرذائل والأمر بالاسلام الجامع لأهميات الفضائل فيآله كتاب في غاية  
الايجاز ونهاية الاعجاز ، وعن قتادة كذلك كانت الانبياء عليهم السلام تكتب جلالا يظلمون ولا يكتبون •  
هذا ولم أرى في الآثار ما يشعر بأنه عليه السلام كتب ذلك على الكاغد أو الرق أو غيرهما ، واشتهر على السنة  
الكتاب أن الكتاب كان من الكاغد المعروف وأن الهدى أخذ من طرفه بمنقاره فابتل ذلك الطرف بريقه  
وذهب منه شيء . وكان ذلك الزاوية اليمنى من جهة أسفل الكتاب ، وزعموا أن قطعهم شيئا من القرطاس  
من تلك الزاوية تشبيها لما يكتبونه بكتاب سليمان عليه السلام وهذا بما لا يعول عليه ولسائر أرباب الصنائع  
والحرف حكايات من هذا القبيل وهي عند العقلاء أحاديث خرافة •

﴿قَالَتْ يَا أَيُّهَا الْمَلَأُ أَفْتُونِي فِي أَمْرِي﴾ كررت حكاية قولها للايدان بغاية اعتنائها بما في حيزها، والافتاء  
على ما قال صاحب المطلع الاشارة على المستفتى فيما حدث له من الحادثة بما عند المفتى من الرأي والتدبير  
وهو إزالة ما حدث له من الاشكال كالاشكاء ازالة الشكوى ، وفي المغرب اشتقاق الفتوى من الفتى لانها  
جواب في حادثة أو لإحداث حكم أو تقوية لبيان مشكل ، وأياما كان فالمنى أشيروا على بما عندكم من الرأي  
والتدبير فيما حدث لي وذ كرت لكم خلاصته ، وقصدت بما ذكرت استعطافهم وتطبيب نفوسهم ليساعدوها  
ويقوموا معها وأ كدت ذلك بقولها: ﴿مَا كُنْتُ قَاطِعَةً أَمْرًا حَتَّى تَشْهَدُونِ ۚ﴾ أي ما أقطع أمرا من الأمور  
المتعلقة بالملك إلا بمحضركم وبموجب آرائكم، والايان بكان الايدان بانها استمرت على ذلك أو لم يقع منها  
غيره في الزمن الماضي فكذا في هذا (حتى تشهدون) غاية للقطع •

واستدل بالآية على استجباب المشاورة والاستعانة بالآراء في الأمور المهمة ، وفي قراءة عبد الله  
(ما كنت قاضية أمرا) ﴿قَالُوا﴾ استئناف مبني على سؤال نشأ من حكاية قولها كأنه قيل : فماذا قالوا في  
جوابها؟ فقيل قالوا: ﴿يَنْحُنُّ أُولُو قُوَّةٍ﴾ في الاجساد والعدد ﴿وَأُولُوا بَأْسٍ شَدِيدٍ﴾ أي نجدة وشجاعة  
مفرطة وبلاء في الحرب قيل : كان أهل مشورتها ثلاثمائة واثنى عشر رجلا كل واحد على عشرة آلاف ،  
وروى ذلك عن قتادة •

وأخرج ابن أبي حاتم عن ابن عباس قال : كان لصاحبة سليمان اثنا عشر ألف قيل تحت يد كل قيل  
مائة ألف ، وقيل : كان تحت يدها أربعمائة ملك كل ملك على كورة تحت يد كل ملك أربعمائة ألف مقاتل

ولها ثلثمائة وزير يدبرون ملكها ولها اثنا عشر ألف قائد كل قائد تحت يده اثنا عشر ألف مقاتل، وهذه الاخبار الى الكذب أقرب منها إلى الصدق، ولعمري أن أرض اليمن لتكاد تضيق عن العدد الذي تضمنته الخبران الأخيران، وليت شعري ما مقدار عدد رعيتهما الباقيين الذين احتاج إلى هذا العسكر والقواد والوزراء لسياستهم وضبط أمورهم وتنظيم أحوالهم ﴿وَالْأَمْرُ إِلَيْكَ﴾ تسليم الأمر إليهما بعد تقديم ما يدل على القوة والشجاعة حتى لا يتوهم أنه من العجز، والأمر بمعناه المعروف أو المعنى الشأن وهو مبتدأ (واليك) متعلق بمحذوف وقع خبرا له ويقدر مؤخرًا ليفيد الحصر المقصود لفهمه من السياق أى والأمر اليك مو كول \*

﴿فَانْظُرْ مَاذَا تَأْمُرُ ۚ﴾ من الصلح والمقاتلة نطعمك وتتبع رأيك، وقيل: أرادوا نحن من أبناء الحرب لا من أبناء الرأي والمشورة واليك الرأي والتدبير فانظري ماذا ترين نكن في الخدمة فلما أحست منهم الميل إلى الحرب والعدول عن السنن الصواب شرعت في تزييف مقالتهم المنبئة عن الغفلة عن شأن سليمان عليه السلام حسبما تعتقده، وذلك قوله تعالى: ﴿قَالَتْ إِنَّ الْمُلُوكَ إِذَا دَخَلُوا قَرْيَةً﴾ من القرى على منهاج المقاتلة والحرب ﴿أَفْسَدُوهَا﴾ بتخريب عماراتها واتلاف ما فيها من الإهوال \*

﴿وَجَعَلُوا أَزْوَاجَهُمْ آتِزَةً أَكْهَبًا أَكْهَلًا﴾ بالقتل والأسر والاجلاء وغير ذلك من فنون الإهانة والاذلال، ولم يقل وأذلوا أزوة أهلها مع أنه أخصر للبالغة في التصيير والجعل ﴿وَكَذَلِكَ يَفْعَلُونَ ۚ﴾ تصديق لها من جهته عز وجل على ما أخرج ابن أبي حاتم عن ابن عباس أو هو من كلامها جاءت به تأكيداً لما وصفت من حالهم بطريق الاعتراض التذييلي وتقرير له بأن ذلك عادتهم المستمرة فالضمير للملوك، وقيل: هو لسليمان ومن معه فيكون تأسيساً لا تأكيداً. وتعقب بأن التأكيد لازم على ذلك أيضاً للاندراج تحت الكنية وكأنها أرادت على ما قيل: إن سليمان ملك والملوك هذا شأنهم وغلبتنا عليه غير محقة ولا اعتماد على العدد والعدة والشجاعة والنجدة فرما يغلبنا فيكون ما يكون فالصلح خير، وقيل: إنها غلب على ظنها غلبته حيث رأت أنه سخره الطير فجعل يرسله بأمر خاص إلى شخص خاص مغلق عليه الأبواب فاشارت لهم إلى أنه يغلب عليهم إذا قاتلوه فيفسد القرى ويدل الأزوة وأفسدت بذلك رأيهم وما أحسسته منهم من الميل إلى مقاتلته عليه السلام وقررت رأيها بقولها: ﴿وَإِنِّي مُرْسِلَةٌ إِلَيْهِمْ بِهَدِيَّةٍ فَنَظَرَنَّهُ يَوْمَ يَرْجِعُ الْمُرْسَلُونَ ۚ﴾ حتى أعمل بما يقتضيه الحال، وهذا ظاهر في أنها لم تثق بقبوله عليه السلام هديتها \*

وروى أنها قالت لقرمها: إن كان ملكاً دناؤياً أرضاه المال وعملنا معه بحسب ذلك وإن كان نبياً لم يرضه المال وينبغي أن تتبعه على دينه، والهدية اسم لما يهدى كالعطية اسم لما يعطى، والثنوين فيها للتعظيم؛ و(ناظرة) عطف على (مرسلة) و(هم) متعلق بيرجع. ووقع للحوافى أنه متعلق بناظرة وهو وهم فاحش كما في البحر، والنظر متعلق والجملة في موضع المفعول به له والجملة الاسمية الدالة على الثبات المصدرة بحرف التحقيق للايدان بانها مزمنة على رأيها لا يلويها عنه صارف ولا يثنى أعاطف \*

واختلف في هديتها فمن ابن عباس أنها كانت مائة وصيف ومائة وصيفة، وقال وهب: وغيره: عمدت بلقيس إلى خمسمائة غلام وخمسمائة جارية فالبست الجوارى لبس الغلمان الأقيية والمناطق وألبست الغلمان

لباس الجوارى وجعلت في أيديهم أساور الذهب وفي أعناقهم أطواق الذهب وفي آذانهم أقراطه وشنوفاً مرصعة بأنواع الجواهر وحملت الجوارى على خمسائة روكمة والغلمان على خمسائة برذون على كل فرس سرج من الذهب مرصع بالجواهر وعليه أغشية الديباج وبعثت اليه لبنات من ذهب ولبنات من فضة وتاجاً مكللاً بالدرواليافوت وأرسلت بالمسك والعنبر والعود وسمدت إلى حق فجعلت فيه درة عنزاً وخرزة جزع معوجة الثقب ودعت رجلاً من أشراف قومها يقال له المنذر بنى عمرو وضمت إليه رجلاً من قومها أصحاب رأى وعقل وكتبت معه كتاباً تذكر فيه الهدية وقالت فيه : إن كنت نبياً ميز بين الغلمان والجوارى وأخبر بما في الحق قبل أن تفتحه ثم قالت للرسول : فإن أخبر فقل له انقب الدرة نقباً مستويًا وأدخل في الخرزة خيطاً من غير علاج انس ولا جن وقالت للغلمان : إذا كلمكم سليمان فكلموه بكلام فيه تأييد وتخث يشبه كلام النساء وأمرت الجوارى أن يكلموه بكلام فيه غلظة يشبه كلام الرجال ، ثم قالت للرسول : انظر إلى الرجل إذا دخلت فإن نظر إليك فيه غضب فاعلم أنه ملك فلا يهولك منظره فانا أعز منه وإن رأيت الرجل بشاشاً لطيفاً فاعلم أنه نبي فتفهم منه قوله ورد الجواب فانطلق الرجل بالهدايا وأقبل الهدهد مسرعاً إلى سليمان فاخبره الخبر فأمر عليه السلام الجن أن يضربوا لبناً من الذهب والفضة ففعلوا وأمرهم بعمل ميدان مقدار تسع فراسخ وأن يفرشوا فيه لبن الذهب والفضة وأن يخلوا قدر تلك اللبنات التي معهم وأن يعملوا حول الميدان حائطاً مشرفاً من الذهب والفضة ففعلوا ثم قال : أي دواب البر والبحر أحسن فقوالوا : يا نبي الله مارأينا أحسن من دواب في البحر يقال لها كذا وكذا مختلفة ألوانها لها أجنحة وأعراف ونواص قال على بها الساعة فاتوه بها قال : شدوها عن يمين الميدان وشماله وقال للجن : على بأولادكم فاجتمع منهم خلق كثير فاقامهم على يمين الميدان وعلى شماله وأمر الجن . والانس . والشیاطین . والوحوش . والسباع . والطير ثم قعد في مجامسه على سريريه ووضع أربعة آلاف كرسي على يمينه وعلى شماله وأمر جميع الانس . والجن . والشیاطین . والوحوش . والسباع . والطير فاصطفوا فراسخ عن يمينه وشماله فلما دنا القوم من الميدان ونظروا إلى ذلك سليمان عليه السلام ورأوا الدواب التي لم يروا مثلها تروث على لبن الذهب والفضة تصاغرت اليهم أنفسهم وخبوا ما كان معهم من الهدايا ، وقيل : إنهم لما رأوا ذلك الموضع الخالي من اللبنات خالوا خافوا أن يتهموا بذلك فوضعوا ما معهم من اللبن فيه ولما نظروا إلى الشیاطین هالهم مارأوا وفزعوا فقالت لهم الشیاطین : جوزوا لا بأس عليكم وكانوا يملكون على كراديس الجن . والوحش . والطير حتى وقفوا بين يدي سليمان فأقبل عليهم بوجه طلق وتلقاهم ملقى حسناً وسألهم عن حالهم فاخبره رئيس القوم بما جاءوا فيه وأعطاه الكتاب فنظر فيه وقال : أين الحق فأتى به فحركه فجاء جبريل عليه السلام فاخبره بما فيه فقال لهم : إن فيه درة غير مثقوبة وجزعة معوجة الثقب قال الرسول : صدقت فانقب الدرة وأدخل الخيط في الجزعة فقال سليمان عليه السلام من لي بنقبها وسال الجن والانس فلم يكن عندهم علم ذلك ثم سال الشیاطین فقالوا نرسل إلى الأرضة فلما جاءت أخذت شعرة بفيها ونفذت في الدرة حتى خرجت من الجانب الآخر فقال لها : ما حاجتك ؟ قالت : تصير رزقي في الشجر فقال : لك ذلك ثم قال : من لهذه الخرزة ؟ فقالت دودة بيضاء : أنا لها يا نبي الله فاخذت الخيط بفيها ودخلت الثقب حتى خرجت من الجانب الآخر فقال : ما حاجتك ؟ قالت : يكون رزقي في الفواكه فقال : لك ذلك ثم ميز

بين الغلمان والجواري أمرهم أن يغسلوا وجوههم وأيديهم فجعلت الجارية تأخذ الماء بيدها وتضرب بها الأخرى وتغسل وجهها والغلام يأخذ الماء بيديه ويضرب به وجهه وكانت الجارية تصب الماء على باطن ساعديها والغلام على ظاهره ثم رد سليمان عليه السلام الهدية كما أخبر الله تعالى ، وقيل : إنها أنفذت مع هداياها عصا كان يتوارثها ملوك حمير وقالت : أريد أن تعرفني رأسها من أسفلها وبقدح ماء وقالت : تملؤه ماء رواء ليس من الأرض ولا من السماء فازسل عليه السلام العصا إلى الهواء وقال أي الطرفين سبق إلى الأرض فهو أصلها وأمر بالخييل فاجريت حتى عرقت وملا القدح من عرقها وقال : هذا ليس من ماء الأرض ولا من ماء السماء . وكل ذلك أخبار لا يدري صحتها ولا كذبها ، ولعل في بعضها ما يعيّل القلب إلى القول بكذبه والله تعالى أعلم .

﴿ فَلَمَّا جَاءَ سُلَيْمَانُ ﴾ في الكلام حذف أي فارسلت الهدية فلما جاء النخ ، وضمير ( جاء ) للرسول ، وجوز أن يكون لما أهدت إليه والاول أولى ، وقرأ عبد الله ( فلما جاؤا ) أي المرسلون ﴿ قَالَ أَتُمْدُونَ بِمَالٍ ﴾ خطاب للرسول والمرسل تغليباً للحاضر على الغائب وإطلاقاً للجمع على الاثنين ، وجوز أن يكون للرسول ومن معه وهو أوفق بقراءة عبد الله ، ورجح الأول لما فيه من تشديد الإنكار والتوبيخ المستفادين من الهمة على ما قيل وتعميمهما بلقيس وقومها ، وأيد بمجىء قوله تعالى ( ارجع إليهم ) بالافراد ؛ وتذكير ( مال ) للتحقير . وقرأ جمهور السبعة ( تمدون ) بنونين وأثبت بعض اليا . وقرأ حمزة بإدغام نون الرفع في نون الوقاية وإثبات ياء المتكلم . وقرأ المسيبي عن نافع بنون واحدة خفيفة والمخدوف نون الوقاية ، وجوز أن يكون الأولى فرفعه بعلامة مقدرة كما قيل في قوله :

أبيت اسرى وتيتي تدلني وجهك بالعنبر والمسك الذي

﴿ فَمَا آتَانِيَ اللَّهُ ﴾ أي من النبوة والملك الذي لا غاية وراءه ﴿ خَيْرٌ مِّمَّا آتَيْتُكُمْ ﴾ أي من المال الذي من جملة ما جئتم به ، وقيل : عني بما آتاه المال لأنه المناسب للفضل عليه والاول أولى لأنه أبغ ، والجملة تعليل للإنكار والكلام كناية عن عدم القبول لهديتهم ، وليس المراد منه الاختيار بما أوتيته فكأنه قيل : أنكر إمدادكم إياي بمال لأن ما عندي خير منه فلا حاجة لي إلى هديتكم ولا وقع لها عندي ، والظاهر أن الخطاب المذكور كان أول ما جاؤه كما يؤذن به قوله تعالى : ﴿ فَلَمَّا جَاءَ سُلَيْمَانُ ﴾ النخ ، ولعل ذلك لمزيد حرصه على إرشادهم إلى الحق ، وقيل : لعله عليه السلام قال لهم ما ذكر بعد أن جرى بينهم وبينه ما جرى مما في خبر وهب وغيره ، واستدل بالآية على استحباب رد هدايا المشركين \*

والظاهر أن الأمر كذلك إذا كان في الرد مصلحة دينية لا إطلاقاً ، وإنما لم يقل : وما آتاني الله خيراً مما آتاكم لتكون الجملة حالاً لما أن مثل هذه الحال وهي الحال المقررة للاشكال يجب أن تكون معلومة بخلاف العلة وهي هنا ليست كذلك ، وقوله تعالى ﴿ بَلْ أَنْتُمْ بِهَدَيْتِكُمْ تَفْرَحُونَ ﴾ ٣٦ اضطراب عما ذكر من إنكار الإمداد بالمال وتعليله إلى بيان ما حملهم عليه من قياس حاله عليه السلام على حالهم وهو قصور همهم على الدنيا والزيادة فيها فالمعنى أنتم تفرحون بما يهدي إليكم لقصور همكم على الدنيا وحبكم الزيادة فيها ، ففي ذلك من الخط عليهم ما لا يخفى ، والهدية مضافة إلى المهدى إليه وهي تضاف إلى ذلك كما تضاف إلى المهدى أو اضطراب

عن ذلك إلى التوبيخ بفرحهم بهديتهم التي أهدوها إليه عليه السلام فرح افتخار وامتنان واعتداد بها، وفائدة الاضراب التنبيه على أن امداده عليه السلام بالمال منكر قبيح، وعد ذلك مع أنه لا قدر له عنده عليه السلام بما يتنافس فيه المتنافسون أقبح والتوبيخ به أدخل، قيل: وبني عن اعتدادهم بتلك الهدية التنكير في قول بلقيس: (ولاني رسالة اليهم بهدية) بعد عدها إياه عليه السلام ملكا عظيما \*

وكذا ما تقدم في خبر وهب. وغيره من حديث الحق والجزعة وتغيير زى الغلمان والجواري وغير ذلك، وقيل: فرحهم بما أهدوه إليه عليه السلام من حيث توقعهم به ما هو أزيد منه فإن الهدايا للعظماء قد تفيد ما هو أزيد منها ما لا أو غيره كمنع تخريب ديارهم هنا، وقيل: الكلام كناية عن الرد، والمعنى أنتم من حقكم أن تفرحوا باخذ الهدية لأننا فخذوها وافرحوا وهو معنى لطيف إلا أن فيه خفاء (ارجع) أمر للرسول ولم يجمع الضمير كما جمعه فيما تقدم من قوله: (أتدوني) الخ لاختصاص الرجوع به بخلاف الامداد ونحوه، وقيل: هو أمر للهدد محملا كتابا آخر وأخرج ذلك ابن أبي حاتم عن زهير بن زهير \*

وتعقب بأنه ضعيف دراية ورواية. وقرأ عبدالله (ارجعوا) على أنه أمر للرسولين والفعل هنا لازم أي انقلب وانصرف (اليهم) أي إلى بلقيس وقوهها (فلنأتينهم) أي فوالله لنأتينهم (بجنود لا قبل لهم بها) أي لا طاقة لهم بمقاومتها ولا قدرة لهم على مقابلتها وأصل القبل المقابلة فجعل مجازاً أو كناية عن الطاقة والقدرة عليها. وقرأ عبد الله (بهم) (ولنخرجهم) عطف على جواب القسم (منها) أي من سبا (أذلة) أي حال كونهم أذلة بعد ما كانوا فيه من العز والتمكين، وفي جمع القلة تأكيد لذلتهم، وقوله تعالى: (وهم صاغرون ٢٧) حال أخرى، والصغار وإن كان بمعنى الذل إلا أن المراد به هنا وقوعهم في أسر واستعباد فيفيد الكلام أن إخراجهم بطريق الأسر لا بطريق الاجلاء وعدم وقوع جواب القسم لأنه كان معاقبا بشرط قد حذف عند الحكاية ثقة بدلالة الحال عليه كأنه قيل: ارجع اليهم فليأتوني مسلمين وإلا فلنأتينهم الخ (قال يأيها الملأ أياكم يأتي بعرشها قبل أن يأتوني مسلمين ٣٨) في الكلام حذف أي فرجع الرسول إليها وأخبرها بما أقسم عليه سليمان فتجهزت للمسير إليه إذ علمت أنه نبى ولا طاقة لها بقتاله، فروى أنها أمرت عند خروجها فجعل عرشها في آخر سبعة أبيات بعضها في جوف بعض في آخر قصر من قصورها وغلقت الأبواب وولت به حراسا يحفظونه وتوجهت إلى سليمان في أقبالها وأتباعهم وأرسلت إلى سليمان إنى قادمة عليك بملوك قومي حتى أنظر ما أمرك وما تدعوا اليه من دينك، قال عبد الله بن شداد: فلما كانت على فرسخ من سليمان قال: أياكم يأتي بعرشها \*

وعن ابن عباس كان سليمان مهيبا لا يبدأ بشيء حتى يكون هو الذى يسأل عنه فنظر ذات يوم رجلا قريبا منه فقال: ما هذا؟ فقالوا: بلقيس فقال: أياكم الخ، ومعنى مسلمين على ما روى عنه طائعين، وقال بعضهم: هو بمعنى مؤمنين، واختلفوا في مقصوده عليه السلام من استدعائه عرشها، فعن ابن عباس: وابن زيد أنه عليه السلام استدعى ذلك ليربها القدرة التي هي من عند الله تعالى وليغرب عليها، ومن هنا قال في الكشف: لعله

أوحى اليه عليه السلام باستيثاقها من عرشها فاراد أن يغرب عليها ويرى بذلك بعض ما خصه الله تعالى به من اجراء العجائب على يده مع اطلاعها على عظيم قدرة الله تعالى وعلى ما يشهد لنبوة سليمان عليه السلام وبصدقها انتهى؛ وتقييد الاتيان بقوله ( قبل ) الخ لما أن ذلك أبدع وأغرب وأبعد من الوقوع عادة وأدل على عظيم قدرة الله عز وجل وصحة نبوته عليه السلام وليسكون اطلاعها على بدائع المعجزات في أول مجيئها . وقال الطبري: أراد عليه السلام أن يختبر صدق الهدى في قوله ( ولها عرش عظيم ) واستبعد ذلك لعدم احتياجه عليه السلام إلى هذا الاختبار فان أمانة الصدق في ذلك في غاية الوضوح لديه عليه السلام لا سيما إذا صح ما روى عن وهب . وغيره . وقيل: أراد أن يؤتى به فينكر ويغير ثم ينظر أثبته ام تنكره اختباراً لعقلها . وقال قتادة . وابن جريج: إنه عليه السلام أراد اخذه قبل أن يعصمها وقومها الايمان ويمنع أخذ أموالهم . قال في الكشف: فيه أن حل الغنائم مما اختص به نبينا ﷺ ، وقال في التحقيق لا يناسب رد الهدية . وتعليقه بقوله « فما آتاني الله خير مما آتاكم » . وأجيب بان هذا ليس من باب أخذ الغنائم وإنما هو من باب أخذ مال الحرب . والتصرف بغير رضاه مع أن الظاهر أنه بوحي فيجوز أنه من خصوصياته لحكمة ولم يكن ذلك هدية لها حتى لا يناسب الرد السابق وفيه بحث ، ولعل الالتصاق بالقباب أن ذاك لينكره فيمتحنها اختباراً لعقلها مع ارامتها بعض خوارقه الدالة على صحة نبوته وعظيم قدرة الله عز وجل . ثم الظاهر أن هذا القول بعد رد الهدية وهو الذي عليه الجمهور .

وفي رواية عن ابن عباس أنه عليه السلام قال ذلك حين ابتداء النظر في صدق الهدى من كذبه لما قال ( ولها عرش عظيم ) ففي ترتيب القصص تقديم وتأخير وأظن أنه لا يصح هذا عن ابن عباس « قَالَ عَفْرِيْتُ » أي خبيث مارد « مَنِ الْجَنِّ » بيان له إذ يقال للرجل الخبيث المنكر الذي يعفر أقرانه ، وقرأ أبو حيوة « عفريت » بفتح العين . وقرأ أبو رجاء . وأبو السمال . وعيسى ورويت عن أبي بكر الصد يقرضي الله تعالى عنه ( عفربة ) بكسر العين وسكون الفاء وكسر الراء بعدها ياء مقترحة بعدها تاء التأنيث ، وقال ذوالرمة :

كأنه كوكب في أثر عفربة مصوب في سواد الليل منقضب

وقرات فرقة ( عفر ) بلاياء ولا تاء ويقال في لغة طي وتميم: عفراة بالف بعدها تاء التأنيث ، وفيه لغة سادسة عفارية؛ وتاء عفريت زائدة للمبالغة في المشهور . وفي النهاية الياء في عفربة وعفارية للحاق بشرذمة وعذافرة والهاء فيهما للمبالغة والتاء في عفريت للحاق بقنديل اه . واسم هذا العفريت على ما أخرج ابن جرير . وابن المنذر . وابن أبي حاتم عن ابن عباس صخر .

وأخرج ابن أبي حاتم . وابن جرير عن شعيب الجبائي أن اسمه كوزن . وأخرج ابن أبي حاتم عن يزيد ابن رومان أن اسمه كوزى . وقيل: اسمه ذكوان « أَنَا مَاتِيكَ بِهِ » أي بعرشها ، وآتيي يحتمل أن يكون مضارعاً وان يكون اسم فاعل . قيل : وهو الأنسب بمقام ادعاء الاتيان به في المدة المذكورة في قوله تعالى : « قَبْلَ أَنْ تَقُومَ مِنْ مَقَامِكَ » أي من مجلسك الذي تجلس فيه للحكومة وكان عليه السلام يجلس من الصبح إلى الظهر في كل يوم قاله قتادة . ومجاهد . وهب . وزهير بن محمد . وقيل : أي قبل أن تستوى من جلوسك قائماً « وَإِنَّ عَلَيْهِ لَقَوًى » لا يثقل على حمله . والقوة صفة تصدر عنها الأفعال الشاقة ويطبق بها من قامت

وأخرج ابن أبي حاتم عن زهير بن محمد أنه رجل يقال له ذو النور. وأخرج هو أيضا عن ابن لهيعة أنه الخضر عليه السلام ، وعن قتادة أن اسمه مايعخا؛ وقيل: مايع. وقيل: تمايعخا. وقيل: هود. وقالت جماعة: موضبة ابن أدد جد بني ضبة من العرب وكان فاضلا يخدم سليمان كان على قطعة من خيله ، وقال النخعي هو جبريل عليه السلام ، وقيل: هو ملك آخر أيد الله تعالى به سليمان عليه السلام ، وقال الجبائي: هو سليمان نفسه عليه السلام .

ووجه الفصل عليه واضح فإن الجملة حينئذ مستأنفة استثنافا يائيا كما أنه قيل : فما قال سليمان عليه السلام حين قال العفريت ذلك؟ فقيل : قال الخ ويكون التعبير عنه بما في النظم الكريم للدلالة على شرف العلم وأن هذه الكرامة كانت بسببه ، ويكون الخطاب في قوله : ﴿ أَنَا أَمَاتِيكَ بِهِ قَبْلَ أَنْ يَرْتَدَّ إِلَيْكَ طَرْفُكَ ﴾ للعفريت وإنما لم يأت به أولا بل استفهم القوم بقوله (أيكم يأتيني بهر شها) ثم قال ما قال وأتى به قصدا لأن يريهم أنه يتأتى له ما لا يتهميا لعفاريت الجن فضلا عن غيرهم. وتخصيص الخطاب بالعفريت لأنه الذي تصدى لدوى القدرة على الاتيان به من بينهم، وجعله لكل أحد كما في قوله تعالى . (ذلك أدنى أن لاتعولوا) غير ظاهر بالنسبة إلى ما ذكر \*

وآثر هذا القول الامام وقال انه اقرب لوجوه الاول ان الموصول موضوع في اللغة لشخصين ، بعضهم ، والصلة المعلومة عند المخاطب والشخص المعلوم بأن عنده علم الكتاب هو سليمان وقد تقدم في هذه السورة ما يستأنس به لذلك فوجب ارادته وصرف اللفظ اليه وآصف وان شاركه في ضمون الصلة لكن هو فيه أتم لانه نبي وهو أعلم بالكتاب من أمته . الثاني ان احضار العرش في تلك الساعة اللطيفة درجة عالية نلو حصات لاحد من أمته دونه لاقتضى تفضيل ذلك عليه عايه السلام وانه غير جائز . الثالث أنه لو افتقر في احضاره الى أحد من أمته لاقتضى قصور حاله في أعين الناس \*

الرابع أن ظاهر قوله عليه السلام فيما بعد (هذا من فضل ربي) الخ يقتضي أن ذلك الخارق قد أظهره الله تعالى بدعائه عليه السلام اهـ . وللمناقشة فيه مجال . واعترض على هذا القول بعضهم بأن الخطاب في (آتيك) يأباه فان حق الكلام عليه أن يقال: انا آتى به قبل أن يرتد إلى الشخص طرفه مثلاً، وقد علمت دفعه . وبأن المناسب أن يقال فيما بعد - فلما آتى به - دون (فلما رآه) الخ. وأجيب عن هذا بأن قوله ذاك للإشارة إلى أنه لا حول ولا قوة له فيه ، ولعل الأظهر أن القائل أحد أتباعه . ولا يلزم من ذلك أنه عليه السلام لم يكن قادراً على الاتيان به

كذلك فإن عادة الملوك تسكيف أتباعهم بمصالح لهم لا يعجزهم فعلها بأنفسهم فليكن مانحن فيه جاريا على هذه العادة ، ولا يضر في ذلك كون الغرض مما يتم بالقول وهو الدعاء ولا يحتاج إلى أعمال البدن واتعابه كما لا يخفى .

وفي فصوص الحكم كان ذلك على يد بعض أصحاب سليمان عليه السلام ليكون أعظم لسليمان في نفوس الحاضرين ، وقال القيصرى : كان سليمان قطب وقته ومتصرفا وخليفة على العالم وكان آصف وزيره وكان كاملا وخوارق العادات قلما تصدر من الأقطاب والخلفاء بل من ورائهم وخلفائهم لقيامهم بالعبودية التامة واتصافهم بالفقر الكلى فلا يتصرفون لأنفسهم في شيء ، ومن منن الله تعالى عليهم أن يرزقهم صحبة العلماء الأماناء يحملون منهم أثقالهم وينفذون أحكامهم وأقوالهم اهـ ، وما في الفصوص أقرب لمشرب أمثالنا على أن ما ذكر لا يخلو عن بحث على مشرب القوم أيضا .

وفي مجمع البيان روى العياشى بإسناده قال : التقى موسى بن محمد بن علي بن موسى . ويحيى بن أكرم فسأله عن مسائل منها : هل كان سليمان محتاجا إلى علم آصف ؟ فلم يجب حتى سأل أخاه علي بن محمد فقال : اكتب له لم يعجز سليمان عن معرفة ما عرف آصف لكنه عليه السلام أحب أن يعرف أمته من الجن والانس أنه الحجة من بعده ، وذلك من علم سليمان أودعه آصف بأمر الله ففهمه الله تعالى ذلك لثلاثيختلف في إمامته كما فهم سليمان في حياة داود لتعرف امامته من بعده لتأكيد الحجة على الخلق اهـ وهو كما ترى . والمراد بالكتاب الجنس المنتظم لجميع الكتب المنزلة ؛ وقيل : اللوح المحفوظ ، وكون المراد به ذلك على جميع الأقوال السابقة في الموصول بعيد جدا ، وقيل : المراد به الذي أرسل إلى بلقيس ، ومن ابتدائية وتنكير (علم) للتفخيم والرمز إلى أنه علم غير معهود ، قيل : كان ذلك العلم باسم الله تعالى الأعظم الذي إذا سئل به أجاب ، وقد دعا ذلك العالم به فحصل غرضه ، وهو يا حي يا قيوم ، وقيل يا ذا الجلال والإكرام ، وقيل الله الرحمن وقيل : هو بالعبرانية آهيا شراهايا ■

وأخرج ابن جرير . وابن أبي حاتم عن الزهري أنه دعا بقوله : يا الهنا وإله كل شيء الها واحدا لا إله إلا أنت انتى بحرשהا ، والطرف تحريك الأجفان وفتحها للنظر إلى شيء ثم تجوز به عن النظر وارتداد انقطاعه بانضمام الأجفان ولكونه أمرا طبيعيا غير منوط بالقصد أوثر الارتداد على الرد ، فالمعنى ماتيك به قبل أن ينضم جفن عينك بعد فتحه ، وقيل : لا حاجة إلى اعتبار التجوز في الطرف إذ المراد قبل ارتداد تحريك الأجفان بطبقها بعد فتحها وفيه نظر ، والكلام جار على حقيقته وليس من باب التمثيل للسرعة ، فقد روى أن آصف قال لسليمان عليه السلام : مد عينيك حتى ينتهى طرفك فد طرفه فنظر نحو اليمين فقبل أن يرتد إليه حضر العرش عنده . وقيل : هو من باب التمثيل فيحتمل أن يكون قد أتى به في مدة طلوع درجة أو درجتين أو نحو ذلك ■

وعن ابن جبير . وقائدة أن الطرف بمعنى المطروف أى من يقع إليه النظر ، وأن المعنى قبل أن يصل إليك من يقع طرفك عليه في أبعدا ترى إذا نظرت أمامك وهو كما ترى ﴿ فَلَمَّا رَأَاهُ مُسْتَقَرًّا عِنْدَهُ ﴾ أى فلما



رأى سليمان عليه السلام العرش ساكنا عنده قارا على حاله التي كان عليها ﴿قَالَ﴾ تلقيا للنعمة بالشكر جريا على سنن اخوانه الانبياء عليهم السلام وخلص عباد الله عز وجل ﴿هَذَا﴾ أى الاتيان بالعرش أو حضوره بين يدي في هذه المدة القصيرة ، وقيل: أى التمكن من احضاره بالواسطة أو بالذات ﴿مَنْ فَضَّلَ رَبِّي﴾ أى تفضله جل شأنه على من غير استحقاق ذاتي لى له ولا عمل منى يوجهه عليه سبحانه وتعالى ، وفي الكلام حذف أى فاتاه به فراه فلما رآه الخ وحذف ما حذف للدلالة على كمال ظهوره واستغنائه عن الاخبار به ولا يذان بكال سرعة الاتيان به كأنه لم يقع بين الوعد به ورؤيته عليه السلام إياه شىء ما أصلا ، وفي تقييد رؤيته باستقراره عنده تأكيد لهذا المعنى لا يهاجمه أنه لم يتوسط بينهما ابتداء الاتيان أيضا كأنه لم يزل موجودا عنده . فستقرا منتصب على الحال و(عنده) متعلق به : وهو على ما أثرنا اليه كون خاص ولذا ساغ ذكره . وظن بعضهم أنه كون عام فاشكل عليهم ذكره مع قول جمهور النحاة : إن متعلق الظرف إذا كان كونا عاما واجب حذفه فالتزم بعضهم لذلك كون الظرف متعلقا برأه لابه . ومنهم من ذهب كابن مالك إلى أن حذف ذلك أغلبي وأنه قد يظهر كما في هذه الآية وقوله :

لك العز ان هولاك عز وإن يهن فانت لدى بجوحة الهون كأن

وأنت تعلم أنه يمكن اعتبار ما في البيت كونا خاصا كالذي في الآية . وفي كيفية وصول العرش اليه عليه السلام حتى رآه مستقرا عنده خلاف . فأخرج ابن أبي شيبة وابن المنذر . وابن عساكر عن ابن عباس أنه قال لم يجر عرش صاحبه سبا بين السماء والارض ولكن انشئت به الارض فجري تحت الارض حتى ظهر بين يدي سليمان وإلى هذا ذهب مجاهد وابن سابط . وغيرهما . وقيل نزل بين يدي سليمان عليه السلام من السماء وكان عليه السلام اذ ذاك في أرض الشام على ما قيل رجع إليها من صنعاء وبينها وبين مأرب محل العرش نحو من مسافة شهرين . وعلى القول بأنه كان في صنعاء فالمسافة بين محله ومحل العرش نحو ثلاثة أيام . وأيا ما كان فقطعه المسافة الطويلة في الزمن القصير أمر ممكن وقد أخبر بوقوعه الصادق فيجب قبوله . وقد اتفق البر والفاجر على وقوع ما هو أعظم من ذلك وهو قطع الشمس في طرفة عين آلاف من الفراسخ مع أن نسبة عرش بلقيس إلى جردها نسبة الذرة إلى الجبل ، وقال الشيخ الأكبر قدس سره : إن آصف تصرف في عين العرش فاعده في موضعه وأوجده عند سليمان من حيث لا يشعر أحد بذلك إلا من عرف الخلق الجديد الحاصل في كل آن وكان زمان وجوده عين زمان عدمه وكل منهما في آن وكان عين قول آصف عين الفعل في الزمان فان القول من الكمال بمنزلة كن من الله تعالى . ومسألة حصول العرش من أشكال المسائل إلا عند من عرف ما ذكرناه من الابداد والاعدام فما قطع العرش مسافة ولا زويت له أرض ولا خرقها اهـ . ولله تمة ستأتي إن شاء الله تعالى . وما ذكره من أنه كان بالاعدام والابداد مما يجوز عندي وإن لم أقل بتجدد الجواهر تجدد الاعراض عند الاشعري إلا أنه خلاف ظاهر الآية . واستدل بها على ثبوت الكرامات .

وأنت تعلم أن الاحتمال يسقط الاستدلال . وعالم عليه السلام تفضله تعالى بذلك عليه بقوله ﴿لِيُبْلُوَنِي﴾ أى ليعاملني معاملة المبتلى أى المختبر ﴿مَاشْكُرُ﴾ على ذلك بأن اراه محض فضله تعالى من غير حول من جهتي

ولا قوة وأقوم بحقه ﴿أَمْ أَكْفَرُ﴾ بأن أجد لنفسى مدخلا في البين أو اقصر في إقامة مواجهه كما هو شأن سائر النعم الفائضة على العباد، وأخرج ابن المنذر . وابن جرير عن ابن جريج أن المعنى ليلبوني أشكر إذا اتيت بالعرش أم اكفر إذا رأيت من هو أدنى منى في الدنيا أعلم منى، ونقل مثله في البحر عن ابن عباس والظاهر عدم صحته، وأبعد منه عن الصحة ما أخرجه ابن أبي حاتم عن السدى أنه قال لما رآه مستقرا عنده جزع وقال: رجل غيرى أقدر على ما عند الله عز وجل منى، ولعل الحق الجزم بكذب ذلك، وجملة (أشكر) الخ في موضع نصب على أنها مفعول ثان لفعل البلوى وهو معاق بالهمزة عنها لإجرامه لمجرى العلم وإن لم يكن مرادفاله . وقيل : محله النصب على البذل من الياء ﴿وَمَنْ شَكَرَ فَإِنَّمَا يَشْكُرُ لِنَفْسِهِ﴾ أى لنفسه لأنه يربط به القيد يستجلب المزيد ويحيط به عن ذمته عبء الواجب ويتخلص عن وصمة الكفران ﴿وَمَنْ كَفَرَ﴾ أى لم يشكر ﴿فَإِنَّ رَبِّي غَنِيٌّ﴾ عن شكره ﴿كَرِيمٌ . ٤﴾ بترك تعجيل العقوبة والانعام مع عدم الشكر أيضا، والظاهر أن من شرطية والجملة المقرونة بالفاء جواب الشرط، وجوز أن يكون الجواب محذوفاً دل عليه ما قبله من قسيمه والمذكور قائم مقامه أى ومن كفر فعلى نفسه أى نضرر كفرانه عليها . وتعقب بأنه لا يناسب قوله (كريم) وجوز أيضا أن تكون من موصولة ودخلت الفاء في الخبر لتضمنها معنى الشرط ﴿قَالَ﴾ أى سليمان عليه السلام كررت الحكاية مع كون المحكى سابقا ولا حقا من كلامه عليه السلام تنبيهها على ما بين السابق واللاحق من المخالفة لما أن الأول من باب الشكر لله عز وجل والثاني أمر اخذمه ﴿نَكَرُوا لَهَا عَرْشَهَا﴾ أى اجعلوه بحيث لا يعرف ولا يكون ذلك إلا بتغييره عما كان عليه من الهيئته والشكل، ولعل المراد التغيير في الجملة . روى عن ابن عباس . ومجاهد . والضحاك إنه كان بالزيادة فيه والنقص منه، وقيل : بنزع ما عليه من الجواهر، وقيل : يجعل أسفله أعلاه ومقدمه مؤخره، ولا م (لها) للبيان كما في (هيت لك) فيدل على أنها المرادة خاصة بالتنكير ﴿تَنْظُرُ﴾ بالجزم على أنه جواب الأمر \*

وقرأ أبو حيوة بالرفع على الاستئناف ﴿أَتَهْتَدُونَ﴾ إلى معرفته أو إلى الجواب الثلاثي بالمقام . وقيل : إلى الايمان بالله تعالى ورسوله عليه السلام إذا رأت تقدم عرشها وقد خلفته مغلقة عليه الابواب موكلة عليه الحراس والحجاب وحكاها الطبرسى عن الجبائي، وفيه أنه لا يظهر مدخلة التنكير في الايمان ﴿أَمْ تَكُونُ﴾ أى بالنسبة إلى علمنا ﴿مَنْ الَّذِينَ لَا يَهْتَدُونَ ١﴾ أى إلى ما ذكر من معرفة عرشها أو الجواب الثلاثي بالمقام فإن كونها في نفس الأمر منهم وإن كان أمرا مستمرا لكن كونها منهم عند سليمان عليه السلام وقومه أمر حادث يظهر بالاختبار ﴿فَلَمَّا جَاءَتْ﴾ شروع في حكاية التجربة التي قصدتها سليمان عليه السلام أى فلما جاءت بلقيس سليمان وقد كان العرش منكرا بين يديه ﴿قِيلَ﴾ أى من جهة سليمان بالذات أو بالواسطة ﴿أَمْ كَذًا عَرْشُكَ﴾ أى أمثل هذا العرش الذي تريته عرشك الذي تركته ببلادك، ولم يقل: أهذا عرشك لئلا يكون تلقينا لها فيفوت ما هو المقصود من الأمر بالتنكير من إبراز العرش في معرض الاشكال والاشتباه حتى يتبين لديه عليه السلام حالها وقد ذكرت عنده عليه السلام بسخافة العقل .

وفي بعض الآثار أن الجن خافوا من أن يتزوجها فيرزق منها ولذا يحوز فطنة الانس وخفة الجن حيث كانت لها نسبة اليهم فيضبطهم ضبطاً قوياً فرمواها عنده بالجنون وأن رجليها كحوافر البها ثم فلذا اختبرها بهذا وبما يكون سبباً للكشف عن ساقها ، ومن لم يقل بنسبتها إلى الجن : يقول لعلمها ماها حاسد بذلك فاراد عليه السلام اختبارها ليقف على حقيقة الحال ، ومنهم من يقول : ليس ذلك إلا ليقابلها بمثل ما فعلت هي حيث زكرت الغلمان والجراري وامتحنته عليه السلام بالدرة العذراء والجزعة المعوجة الثقب وكون ذلك في عرشها الذي يمد كل البعد احضاره مع بعد المسافة وشدة محافظتها له أتم وأقوى ويتضمن أيضاً من اظهار المعجزة ما لا يخفى ، وهذا عندي الصق بالقلب من غيره ﴿ قَالَتْ كَأَنَّهُ هُوَ ﴾ أجابت بما أنبأ عن كمال رجاحة عقلها حيث لم تجزم بأنه هو لاحتمال أن يكون مثله بل أنت بكأن الدالة كما قيل على غلبة الظن في اتحاده معه مع الشك في خلافه وليست كأن هنا للدلالة على التشبيه كما هو الغالب فيها \*

وذكر ابن المنير في الاتصاف ما يدل على أنها تفيد قوة الشبه فقال : الحكمة في عدول بلقيس في الجواب عن هكذا هو المطابق للسؤال إلى ( كأنه هو ) أن ( كأنه هو ) عبارة من قوى عنده الشبه حتى شكك نفسه في التباين بين الأمرين وكاد يقول هو هو وتلك حال بلقيس ، وأما هكذا هو فعبارة جازم بتباين الأمرين حاكم بوقوع الشبه بينهما لا غير فلا تطابق حالها فلذا عدلت عنها إلى ما في النظم الجليل .

﴿ وَأَوْتَيْنَا الْعِلْمَ مَنْ قَبْلَهَا وَكُنَّا مُسْلِمِينَ ٤٣ ﴾ من تمة كلامها على ما اختاره جمع من المفسرين كأنها استشعرت بما شاهدته اختبار عقلها واظهار معجزة لها ولما كان الظاهر من السؤال هو الأول سارعت إلى الجواب بما أنبأ عن كمال رجاحة عقلها ، ولما كان اظهار المعجزة دون ذلك في الظهور ذكرت ما يتعلق به ماخرا وهو قولها : ( وأوتينا ) الخ وفيه دلالة على كمال عقلها أيضاً ، ومعناه وأوتينا العلم بكال قدرة الله تعالى وصحة نبوتك من قبل هذه المعجزة أو من قبل هذه الحالة بما شاهدناه من أمر الهدى وما سمعناه من رسلنا إليك من الآيات الدالة على ذلك وكنا مؤمنين من ذلك الوقت فلا حاجة إلى اظهار هذه المعجزة ، ولك أن تجعله من تمة ما يتعلق بالاختبار وحاصلة لا حاجة إلى الاختبار لأنني ما منت قبل وهذا كاف في الدلالة على كمال عقله . وجوز أن يكون لبيان منشأ غلبة الظن بأنه عرشها والداعى إلى حسن الأدب في محاورته عليه السلام أى وأوتينا العلم باتيانك بالعرش من قبل الرؤية أو من قبل هذه الحالة بالقرائن أو الاخبار وكنا من ذلك الوقت مؤمنين ، والتعبير بنون العظمة جار على سنن تعبيرات الملوك وفيه تعظيم لأمر اسلامها وليس ذلك لإرادة نفسها ومن معها من قومها إذ يبعده قوله تعالى ﴿ وَصَدَّهَا مَا كَانَتْ تَعْبُدُ مِنْ دُونِ اللَّهِ ﴾ وهو بيان من جهته عز وجل لما كان يمنعها من اظهار ما دعت من الاسلام إلى الآن أى صدها عن اظهار ذلك يوم أوتيت العلم الذي يقتضيه عبادتها القديمة للشمس ، فما مصدرية والمصدر فاعل صد ، وجوز كونها موصولة واقعة على الشمس وهي فاعل أيضاً والاسناد مجازى على الوجهين \*

وقوله تعالى : ﴿ إِنَّهَا كَانَتْ مِنْ قَوْمٍ كَافِرِينَ ٤٣ ﴾ تعليل لسببية عبادتها المذكورة للصدى أنها كانت من قوم راسخين في الكفر فلذلك لم تكن قادرة على اظهار اسلامها وهي بين ظهرانيهم إلى أن حضرت بين يدي

سليمان عليه السلام . وقرأ سعيد بن جبير . وابن أبي عتبة (أنها) بفتح الهجزة على تقدير لام التعليل أي لأنها أو جعل المصدر بدلا من فاعل صدد بدل احتمال . وقيل : قوله تعالى (وأوتينا) الخ من كلام قوم سليمان عليه السلام كأنهم لما سمعوها أجابت السؤال بقولها : (كأنه هو) قالوا . قد أصابت في جوابها فطبقت المفصل وهي عاقلة لبينة وقد رزقت الاسلام وعلمت قدرة الله عز وجل وصحة النبوة بالآيات التي تقدمت وبهذه الآية العجيبة من أمر عرشها وعطفوا على ذلك قولهم : وأوتينا العلم بالله تعالى وبقدرته وبصحة ما جاء من عنده سبحانه قبل علمها ولم نزل على دين الاسلام ، وكان هذا منهم شكرا لله تعالى على فضائهم عليها وسبقهم إلى العلم بالله تعالى والاسلام قبلها ، ويومئ إلى هذا المطوى جعل علمهم واسلامهم قبلها ، وقوله تعالى : (وصدها) الخ على هذا يحتمل أن يكون من تنمة كلام القوم \*

ويحتمل أن يكون ابتداء اخبار من جهته عز وجل . وعن مجاهد . وزهير بن محمد أن (وأوتينا) من كلام سليمان عليه السلام ، وفي (وصدها) الخ عليه أيضا احتمال ، ولا يخفى ما في جعل (وأوتينا) الخ من كلام القوم أو من كلام سليمان عليه السلام من البعد والتكلف وليس في ذلك جهة حسن سوى اتساق الضمائر المؤنثة \* وقيل : إن (وأوتينا) الخ من تنمة كلامها . وقوله تعالى (وصدها) الخ ابتداء اخبار من جهته تعالى لبیان حسن حالها وسلامة اسلامها عن شوب الشرك بجعل فاعل صدها ضميره عز وجل أو ضمير سليمان عليه السلام \* وما مصدرية أو موصولة قبلها حرف جر مقدر أي صدها الله تعالى أو سليمان عن عبادتها من دون الله أو عن الذي تعبد من دونه تعالى . ونقل ذلك أبو حيان عن الطبري وتعبه بقوله : وهو ضعيف لا يجوز إلا في الشعر نحو قوله \* تمرن الديار ولم تعوجوا \* وليس من مواضع حذف حرف الجر \*

وأنت تعلم أن المعنى مع هذا مما لا ينشرح له الصدر ، وأبعد بعضهم كل البعد فزعم أن قوله تعالى (وصدها) الخ متصل بقوله سبحانه (أتهتدى أم تكون من الذين لا يهتدون) والواو فيه للحال وقد مضى . وفي البحر أنه قول مرغوب عنه لطول الفصل بينها ولأن التقديم والتأخير لا يذهب إليه إلا عند الضرورة . ولعمري من انصف رأى أن ما ذكر مما لا ينبغي أن يخرج عليه كلام الله تعالى المجيد ، وأنا أقول بعد القيل والقال : إن وجه ربط هذه الجمل مما يحتاج إلى تدقيق النظر فليتامل والله تعالى الموفق \*

(قِيلَ لَهَا ادْخُلِي الصَّرْحَ) استئناف بياني كأنه قيل فإذا قيل لها بعد الامتحان المذكور ففعل (قيل لها ادخلي) الخ ولم يعطف على قوله تعالى (أهكذا عرشك) لئلا يفوت هذا المعنى . وجيء بلها هنا دون مامر لمكان أمرها ، و (الصرح) القصر وكل بناء عال . ومنه (ابن لي صرحا) وهو من التصريح وهو الاعلان البالغه وقال مجاهد (الصرح) هنا البركة . وقال ابن عيسى الصحن وصرحة الدار ساحتها . وروى أن سليمان عليه السلام أمر الجن قبل قدومها فبنوا له على طريقها قصرا من زجاج أبيض وأجرى من تحته الماء وألقى فيه من دواب البحر السمك وغيره . وفي رواية أنهم بنوا له صرحا وجعلوا له طوايق من قوارير كأنها الماء وجعلوا في باطن الطوايق كل ما يكون من الدواب في البحر ثم أطبقوه . وهذا أوفق بظاهر الآية . ووضع سريره في صدره فجلس عليه وعكفت عليه الطير . والجن . والانس وفعل ذلك امتحانها أيضا على ما قيل ، وقيل : لينريها استعظاما لأمره وتحقيقا لنبوته وثباتا على الدين ، وقيل لأن الجن قالوا له عليه السلام إنها شعراء

الساقين ورجلها كخاثر الحمار فاراد الكشف عن حقيقة الحال بذلك ، وقال الشيخ الأكبر قدس سره ما حاصله إنه أراد أن ينبهها بالفعل على أنها صدقت في قولها في العرش « كأنه هو » حيث أنه انعدم في سبأ ووجد مثله بين يديه فجعل لها صرحا في غاية اللطف والصفاء كأنه ماء صاف وليس به ، وهذا غاية الانصاف منه عليه السلام ولا أظن الأمر كما قال والله تعالى أعلم . واستدل بالآية على القول بأن أمرها بدخول الصرح ليتوصل به إلى كشف حقيقة الحال على إباحة النظر قبل الخطبة وفيه تفصيل مذكور في كتب الفقه \*

( فَلَمَّا رَأَتْهُ ) أي رأت صحته بناء على أن الصرح بمعنى القصر ﴿ حَسْبَتْهُ لُجَّةٌ ﴾ أي ظنته ماء كثيرا ( وَكَشَفَتْ عَنْ سَاقَيْهَا ) لئلا تبطل أذيالها كما هو عادة من يريد الخوض في الماء ، وقرأ ابن كثير برواية قبل ( سَاقِيهَا ) بهمز ألف ساق حملا له على جمعه سؤق وأسؤق فانه يطرد في الواو المضمومة هي أو ما قبلها قلبها همزة فاجتز ذلك بالتبعية إلى المفرد الذي في ضمنه \*

وفي البحر حكى أبو علي أن إباحية التميرى كان بهمز كل وأقبلها ضمة وأنشد : أحب المؤمنين إلى موسى وفي الكشف الظاهر أن الهمزة لغة في ساق ويشهد له هذه القراءة الثابتة في السبعة . وتعقب بانه يأباه الاشتقاق .

وأياما كان فقول من قال: ان هذه القراءة لا تصح لا يصح ﴿ قَالَ ﴾ أي سليمان عليه السلام حين رأى ما اعترأها من الدهشة والرعب ، وقيل : القائل هو الذي أمرها بدخول الصرح وهو خلاف الظاهر ﴿ إِنَّهُ ﴾ أي ما حسبته لجة ﴿ صَرَحٌ مُرْدٌ ﴾ أي ملمس ومنه الأمرد للشاب الذي لا شعر في وجهه وشجرة مرداء لا ورق عليها ورملة مرداء لا تنبت شيئا والمارد المتعري من الخير ﴿ مَزْقَوَارِيْر ﴾ من الزجاج وهو جمع قارورة ﴿ قَالَتْ ﴾ حين عاينت هذا الأمر العظيم ﴿ رَبِّ إِنِّي ظَلَمْتُ نَفْسِي ﴾ أي بما كنت عليه من عبادة الشمس ، وقيل : بظني السوء بسليمان عليه السلام حيث ظنت أنه يريد اغراقها في اللجة وهو بعيد . وهله ما قيل أرادت ظلمت نفسي بامتحاني سليمان حتى امتحنني لذلك بما أوجب كشف ساقى برأى منه ﴿ وَأَسَلْتُ مَعَ سُلَيْمَانَ ﴾ تابعة له مقيدة به ، وما في قوله تعالى : ﴿ لِّلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ ﴾ من الالتفات إلى الاسم الجليل لاظهار معرفتها بالوهيته تعالى وتفرده باستحقاق العبادة وربوبيته لجميع الموجودات التي من حملتها ما كانت تعبد قبل ذلك من الشمس ، وكان هذا القول تجديد لاسلامها على أتم وجه وقد أخرجته مخرجا لا أنانية فيه ولا كبر أصلا كما لا يخفى . واختلف في أمرها بعد الاسلام فقيل إنه عليه السلام تزوجها وأحبها وأقرها على ملكها وأمر الجن فبنوا لها سيلحين وغمدان وكان يزورها في الشهر مرة فيقيم عندها ثلاثة أيام وولدت له \*

وأخرج ابن عساكر عن سلمة بن عبد الله بن ربيع أنه عليه السلام أمهرها بعلبك ، وذكر غير واحد أنها حين كشفت عن ساقها أبصر عليها شعرا كثيرا فكره أن يتزوجها كذلك فدعا الأنس فقال : ما يذهب بهذا ؟ فقالوا : يا رسول الله المواسي فقال : المواسي تقطع ساقى المرأة ، وفي رواية أنه قيل لها ذلك فقالت لم يمسسني الحديد قط فكره سليمان المواسي وقال : إنها تقطع ساقها ثم دعا الجن فقالوا مثل ذلك ثم دعا الشياطين فوضعوا له النورة ، قال ابن عباس وكان ذلك اليوم أول يوم رؤيت فيه النورة ، وعن عكرمة أن أول من

وضع النورة شياطين الانس وضعوها لبلقيس وهو خلاف المشهور، ويروى أن الحمام وضع يومئذ  
وفي تاريخ البخاري عن أبي موسى الأشعري قال: «قال رسول صلى الله تعالى عليه وسلم أول من صنعت  
له الحمامات سليمان» وأخرج الطبراني. وابن عدي في الكامل. والبيهقي في شعب الايمان عنه أيضا قال:  
قال رسول الله عليه الصلاة والسلام «أول من دخل الحمام سليمان فلما وجد حره قال أوه من عذاب الله  
تعالى» وروى عن وهب أنه قال: زعموا أن بلقيس لما أسلمت قال لها سليمان: اختاري رجلا من قومك  
أزوجه فقلت: أمثلي يأنى الله تنكح الرجال وقد كان في قومي من الملك والسلطان ما كان؟ قال: نعم إنه  
لا يكون في الاسلام إلا ذلك وما ينبغي لك أن تحرمي ما أحل الله تعالى لك فقلت: زوجني إن كان لابد  
من ذلك ذا تبع ملك همدان فزوجها إياه ثم ردها إلى اليمن وساط زوجها ذا تبع علي اليمن ودعا زوجه  
أمير جن اليمن فقال: اعمل لذى تبع ما استعملك فيه فلم يزل بها ملكا يعمل له فيها حتى مات سليمان فلما  
أن حال الحول وتبين الجن موته عليه السلام أقبل رجل منهم فسلك تهامة حتى إذا كان في جوف اليمن  
صرخ بأعلى صوته يا معشر الجن إن الملك سليمان قد مات فارفعوا أيديكم فرفعوا أيديهم وتفرقوا وانقضى  
ملك ذى تبع وملك بلقيس مع ملك سليمان عليه السلام. وقال عون بن عبد الله: سأل رجل عبد الله بن عتبة  
هل تزوج سليمان بلقيس فقال انتهى امرها إلى قولها: (أسلمت مع سليمان لله رب العالمين) قيل: يعني لا علم لنا وراء ذلك \*  
والمشهور أنه عليه السلام تزوجها واليه ذهب جماعة من أهل الاخبار. وأخرج البيهقي في الزهد عن  
الاوزاعي قال: كسر برج من أبراج تدمر فاصابوا فيه امرأة حسناء دعياء مدمجة كأن أعطافها طي الطواير  
عليها عمامة طولها ثمانون ذراعا مكتوب على طرف العمامة بالذهب (بسم الله الرحمن الرحيم أنا بلقيس ملكة  
سبأ زوجة سليمان بن داود عليهما السلام ملكت من الدنيا كافرة ومؤمنة ما لم يملك أحد قبلي ولا يملكه  
أحد بعدى صار مصيرى إلى المرات فاقصروا ياطالبي الدنيا والله تعالى أعلم بصحة الخبر، وكفى في هذه القصة  
من اخبار الله تعالى أعلم بالصحيح منها، والقصة في نفسها عجيبة وقد اشتملت على أشياء خارقة للعادة بل  
يكاد العقل يحيلها في أول وهلة، ومما يستغرب والله تعالى فيه سر خفي خفاء أمر بلقيس على سليمان عدة  
سنين كما قاله غير واحد مع أن المسافة بينه وبينها لم تكن في غاية البعد وقد سخر الله تعالى له من الجن.  
والشياطين. والطيور. والريح ما سخر وهذا أغرب من خفاء أمر يوسف على يعقوب عليهما السلام بمراقب،  
وسبحان من لا يعزب عن علمه مثقال ذرة في السموات وفي الأرض، وهذا وللصوفية في تطبيق ما في هذه  
هذه القصة على ما في الانفس كلام طويل، ولعل الامر سهل على من له أدنى ذوق بعد الوقوف على بعض  
ما مر من تطبيقاتهم ما في بعض القصص على ذلك والله تعالى الهادى إلى سواء السبيل \*

﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا﴾ عطف على قوله تعالى: (ولقد آتينا داود وسليمان علما) مسوق لما سيق هو له، واللام  
واقعة في جواب قسم محذوف أى وبالله لقد أرسلنا ﴿إِلَى ثَمُودَ أَخَاهُ صَالِحًا﴾ وإنما أقسم على ذلك اعتناء  
بشأن الحكم، و(صالحا) بدل من (أخاهم) أو عطف بياني، وأن في قوله تعالى ﴿أَنْ أَعْبُدُوا اللَّهَ﴾ مفسرة لما في  
الارسال من معنى القول دون حروفه \*

وجوز كونها مصدرية حذف منها حرف الجر أى بأن، وقيل لان ووصلها بالامر جائز لا ضير فيه كما مر \*

وقرىء بضم النون اتباعا لها للباء ﴿فَأَذَاهُمْ فَرِيقَانِ يَخْتَصِمُونَ ٥٤﴾ أى فاجأهم رسالنا تفرقهم واختصامهم فكان فريق وكفر فريق وكان ما حكى الله تعالى في محل آخر بقوله سبحانه «قال الملا الذين استكبروا الذين استضعفوا من آمن منهم» الآية . فاذا فجائية والعامل فيها قدر لا «يختصمون» خلافا لابي البقاء لانه صفة «فريقان» كما قال ومعهول الصفة لا يتقدم على الموصوف، وقيل: هذا حيث لا يكون المعمول ظرفا، وضمير «يختصمون» لمجموع الفريقين ولم يقل يختصمان للعاصلة، ويوهم كلام بعضهم أن الجملة خبر ثان وهو كما ترى، وهو «وهم» راجع الى ثمود لانه اسم للقبيلة، وقيل: الى هؤلاء المذكورين ليشمل صالحا عليه السلام والفريقان حينئذ أحدهما صالح وحده وثانيهما قومه والحامل على هذا كما ذكره ابن عادل العطف بالفاء فانها تؤذن أنهم عقيب الارسال بلا مهلة صاروا فريقين ولا يصير قومه عليه السلام فريقين الا بعد زمان وفيه أنه يأباه قوله تعالى «اطيرنا بك وبمن معك» وتعقيب كل شيء بحسبه على انه يجوز كون الفاء لمجرد الترتيب . ولعل فريق الكفرة أكثر ولذا ناداهم بقوله يا قوم كما حكى عنه في قوله تعالى ﴿قَالَ يَا قَوْمِ﴾ لجعله في حكم الكل أى قال عليه السلام للفريق الكافر منهم بعد ما شاهد منهم ما شاهد من نهاية العتو والعناد حتى بلغوا من المكابرة الى ان قالوا له عليه السلام يا صالح اتينا بما تعدنا ان كنت من الصادقين متلفعا بهم يا قوم ﴿لَمْ تَسْتَعِجِلُونَ بِالسَّيِّئَةِ﴾ أى بالعقوبة التى تسوءكم ﴿قَبْلَ الْحَسَنَةِ﴾ أى التوبة فتؤخرونها الى - بين نزولها حيث كانوا من جهلهم وغوايتهم يقولون ان وقع إبعاده تبنا حينئذ وإلا فنحن على ما نحن عليه ﴿لَوْ لَا تَسْتَغْفِرُونَ اللَّهَ﴾ أى هلا تستغفرونه تعالى قبل نزولها ﴿لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ ٥٦﴾ بقبولها إذ سنة الله تعالى عدم القبول عند النزول. وقد خاطبهم عليه السلام على حسب تخمينهم وجهاهم في ذلك بأن ما خمنوه من التوبة إذ ذاك فاسدة وأن استعجالهم ذلك خارج من المعقول. والتقابل بين السيئة والحسنة بالمعنى الذى سمعت حاصل من كون أحدهما حسنا والآخر سيئا، وقيل: المراد بالسيئة تكذيبهم إياه عليه السلام وكفرهم به وبالحسنة تصديقهم وإيمانهم، والمراد من قوله (لم تستعجلون) الخ لو مهمهم على المسارعة الى تكذيبهم إياه وكفرهم به وحضهم على التوبة من ذلك بترك التكذيب والايمان. وحاصله لو مهمهم على إيقاع التكذيب عند الدعوة دون التصديق وحضهم على تلافى ذلك. وإيهام الكلام انتفاء اللوم على إيقاع التكذيب بعد التصديق مما لا يكاد يلتفت اليه . ولا يخفى بعد طى الكشع عن المناقشة فيما ذكر أن المناسب لما حكى الله تعالى عن القوم في سورة الاعراف ولما جاء فى الآثار هو المعنى الأول. ومن هنا ضعف ما روى عن مجاهد من تفسير الحسنة برحمة الله تعالى لتقابل السيئة المفسدة بعقوبته عز وجل ويكون المراد من استعجالهم بالعقوبة قبل الرحمة طلبهم إياه دون الرحمة فتأمل ﴿قَالُوا اطَّيَّرْنَا﴾ أصله تطيرنا قرىء به فادغمت التاء فى الطاء وزيدت همزة الوصل ليتأتى الابتداء، والتطير التشاورم عبر عنه بذلك لما أنهم كانوا إذا خرجوا مسافرين فيمرون بطائر يجرونه فان مر سائحا بان مر من ميا من الشخص الى مياسره تيمنوا وإن مر بارحبا بان مر من المياسر الى الميا من تشاءوا لانه لا يمكن للمر به كذلك أن يرميه حتى ينحرف فلما نسبوا الخير والشر الى الطائر استعير لما كان سببا لهما من قدر الله تعالى وقسمته عز وجل أو من عمل العبد الذى هو سبب الرحمة والنعمة أى تشاءنا ﴿بِكَ وَبِمَنْ مَعَكَ﴾ فى دينك حيث تقابعت علينا الشدائد - وقد كانوا قحطوا - ولم نزل فى اختلاف واقتراق مذاخر عظم دينكم، وتشاءوهم يحتمل أن يكون من المجموع وأن يكون من كل من المتعاطفين .

﴿قَالَ طَائِرُكُمْ﴾ أى سيديكم الذى منه ينالكم ما ينالكم من الشر ﴿عند الله﴾ وهو قدره سبحانه أو عملكم المكتوب عنده عز وجل ﴿بَلْ أَنْتُمْ قَوْمٌ تُفْتَنُونَ ٤٧﴾ اضطراب من بيان طائرهم الذى هو مبدأ ما يحيق بهم إلى ذكر ما هو الداعى إليه أى بل أنتم قوم تختبرون بتعاقب السراء والضراء أو تعذبون أو يفتنكم الشيطان بموسمته اليكم الطيرة ، وجاء (تفتنون) بناء الخطاب على مراعاة (أنتم) وهو الكثير فى لسان العرب ، ويجوز فى مثل هذا التركيب (يفتنون) بياء الغيبة على مراعاة لفظ (قوم) وهو قليل فى لسانهم ﴿وَكَانَ فِي الْمَدِينَةِ﴾ أى مدينة ثمود وقرينهم وهى الحجر ﴿تِسْعَةُ رَهْطٍ﴾ هو اسم جمع يطلق على العصابة دون العشرة كما قال الراغب ؛ وفى الكشف هو من الثلاثة أو من السبعة إلى العشرة ، وقيل : بل يقال إلى الأربعين وليس بمقبول ، وأصله على ما نقل عن الكرماني من الترهيط وهو تعظيم القوم وشدة الأكل ، وقد أضيف العدد إليه . وقد اختلف فى جواز إضافته إلى اسم الجمع فذهب الأخفش إلى أنه لا ينقاس وماورد من الإضافة إليه فهو على سبيل الدور ، وقد صرح سيدي به أنه لا يقال ثلاث غنم \*

وذهب قوم إلى أنه يجوز ذلك وينقاس وهو مع ذلك قليل ، وفصل قوم بين أن يكون اسم الجميع للقليل كرهط ونفر وذود فيجوز أن يضاف إليه إجراءه مجرى جمع القلة أو للكثير أو يستعمل لهما فلا يجوز إضافته إليه بل إذا أريد تمييزه به جىء به مقرونا بمن كخمسة من القوم ، وقال تعالى (فخذ أربعة من الطير) وهو قول المازنى . واختار غير واحد أن إضافة تسعة إلى رهط ههنا باعتبار أن رهطاً لكونه اسم جمع للقليل فى حكم أشخاص ونحوه من جموع القلة وهى يضاف إليها العدد كتسعة أشخاص وتسع أنفس وهذا معنى قولهم : إن وقوع رهط تمييزاً للتسعة باعتبار المعنى فكانه قيل تسعة أشخاص ، وقيل أى تسعة أنفس . وتأنيث العدد لأن المذكور فى النظم الكريم (رهط) وهو مذكر فليس ذاك من غير الفصح كقوله ثلاثة أنفس وثلاث ذود ، نعم تقدير ما تقدم أسلم من المناقشة ، وأما ما قيل أى تسعة رجال ففيه الغفلة عما أشرنا إليه ، ثم انه ليس المراد أن الرهط بمعنى الشخص أو بمعنى النفس بل أن التسعة من الأشخاص أو من الأنفس هى الرهط فليس المعداد بالتسعة ما دل عليه الرهط من الجماعة ليكون هناك تسع جماعات لا تسعة أفراد .

وقال الامام الأقرب أن يكون المراد تسعة جمع إذ الظاهر من الرهط الجماعة ، ثم يحتمل أنهم كانوا قبائل ، ويحتمل أنهم دخلوا تحت العدد لاختلاف صفاتهم وأحوالهم للاختلاف النسب اه ، وقيل : كان هؤلاء التسعة رؤساء مع كل واحد منهم رهط ، ولذا قيل تسعة رهط وأسماؤهم عن وهب . الهذيل بن عبد رب . وغنم بن غنم . ودباب بن مهرج . وعمير بن كردية . وعاصم بن مخزومة . وسبيط بن صدقة . وسهمان بن صفى . وقدار بن سالف وهم الذين سعوا فى عقر الناقة وكانوا عتاة قوم صالح ومن أبناء أشرفهم ، وأخرج ابن أبى حاتم عن ابن عباس أن أسماءهم دعى . ودعى . وهرمى . وهريم . ودواب . وصواب . ودباب . ومسطح . وقدار وهو الذى عقر الناقة ﴿يُفْسِدُونَ فِي الْأَرْضِ﴾ لافى المدينة فقط افساداً بحتاً لا يخالطه شيء من الإصلاح كما ينطق به قوله تعالى ﴿وَلَا يَصْلَحُونَ ٤٨﴾ أى لا يفعلون شيئاً من الإصلاح أو لا يصلحون شيئاً من الأشياء ، والمراد أن عاداتهم المستمرة ذلك الفساد كما يؤذن به المضارع ، والجملة فى موضع الصفة لرهط أو لتسعة . ﴿قَالُوا﴾ استئناف ببيان بعض ما فعلوا من الفساد أى قال بعضهم لبعض فى أثناء المشاورة فى أمر صالح



عليه السلام . وكان ذلك على ما روى عن ابن عباس بعد أن عقروا الناقة أنذرهم بالعذاب ، وقوله : (تمتعوا في داركم ثلاثة أيام) الخ ﴿تَقَاسَمُوا بِاللَّهِ﴾ أمر من التقاسم أى التحالف وقع مقول القول وهو قول الجمهور . وجوز أن يكون فعلا ماضيا بدلا من (قالوا) أو حالا من فاعله بتقدير قد أو بدونها أى قالوا متقاسمين ومقول القول ﴿لَنَبِيَّتِنَاهُ وَأَهْلَهُ﴾ الخ ، وجوز أبو حيان على هذا أن يكون بالله من جملة المقول . والبيات مباغته العدو ومفاجأته بالايقاع به ليلا وهو غافل . وأرادوا قتله عليه السلام وأهله ليلا وهم غافلون . وعن الاسكندر أنه أشير عليه بالبيات فقال : ليس من آيين الملوك استراق الظفر .

وقرأ ابن أبي ليلى (تقسموا) بغير ألف وتشديد السين ، والمعنى كما في قراءة الجمهور . وقرأ الحسن . وحمزة . والكسائي (لبيته) بالتاء على خطاب بعضهم لبعض . وقرأ مجاهد . وابن وثاب . وطلحة . والأعشى (لبيته) بياء الغيبة . و (تقاسموا) على هذه القراءة لا يصح إلا أن يكون خبرا بخلافه عن القراءتين الأوليين فإنه يصح أن يكون خبراً كما يصح أن يكون أمراً . وذلك لأن الأمر خطاب والمقسم عليه بعده لونه إلى الخطاب وجب تاء الخطاب ولونه إلى صيغة قولهم عند الحلف وجب النون فاما ياء الغائب فلا وجه له . وإما إذا جعل خبراً فهو على الغائب كما تقول حلف ليفعلن ﴿ثُمَّ لَنَقُولَنَّ لَوْلِيَّهِ﴾ أى لولى صالح . والمراد به طالب ثاره من ذرى قرابته إذا قتل . وقرأ (لتقولن) بالتاء من قرأ (لبيته) كذلك . وقرأ (ليقولن) بياء الغيبة من قرأ بها فيما تقدم . وقرأ حميد بن قيس الأول بياء الغيبة وهذا بالنون . قيل : والمعنى على ذلك قالوا متقاسمين بالله لبيته قوم منا ثم لنقولن جميعنا لوليه ﴿مَا شَهِدْنَا مَهْلِكَ أَهْلِهِ﴾ أى ما حضرنا هلاكهم على أن (مهلك) مصدر كمرجع أو مكان هلاكهم على أنه للسكان أو زمان هلاكهم على أنه للزمان . والمراد نفي شهود الهلاك الواقع فيه . واختاروا نفي شهود مهلك أهله على نفي قتلهم إياهم قصداً للبالغه كأنهم قالوا ما شهدنا ذلك فضلاً عن أن نتولى اهلاكهم . ويعلم من ذلك نفي قتلهم صالحاً عليه السلام أيضاً لأن من لم يقتل اتباعه كيف يقتله ، وقيل في الكلام حذف أى ما شهدنا مهلك أهله ومهلكه ، واستظهره أبو حيان ثم قال وحذف مثل هذا المعطوف جائز في الفصيح كقوله تعالى (سراييل تقيكم الحر) أبى والبرد ، وقال الشاعر :

فما كان بين الخير لو جاء سالماً أبو حجر الايال قلائل

أى بين الخير وبينى اه وفيه ما لا يخفى . وقيل : الضمير فى (أهله) يعود على الولي . والمراد باهل الولي صالح وأهله . واعترض بأنه لو أريد أهل الولي ل قيل أهلك أو أهله . ومنع بان ذلك غير لازم . فقد قرئ (قل للذين كفروا ستغلبون) بالخطاب والغيبة ووجه ذلك ظاهر . نعم رجوع الضمير الى الولي خلاف الظاهر كما لا يخفى . وقرأ الجمهور (مهلك) بضم الميم وفتح اللام من أهلك وفيه الاحتمالات الثلاث . وقرأ أبو بكر (مهلك) بفتحهما على أنه مصدر ﴿وَإِنَّا لَصَادِقُونَ﴾ عطف على (ما شهدنا) كما ذهب اليه الزجاج . والمعنى ونحلف وإنا لصادقون . وجوز أن تكون الواو للحال أى والحال إنا لصادقون فيما ذكرنا واستشكل ادعائهم الصدق في ذلك وهم عقلاء ينفرون عن الكذب ما أمكن . وأجيب بان حضور الأمر غير مباشرته في العرف لأنه لا يقال لمن قتل رجلاً أنه حضر قتله وإن كان الحضور لازماً للبشارة فحلفوا على المعنى العرفي على العادة في الإيمان وأومروا الخصم

أنهم أرادوا معناه اللغوي فهم صادقون غير حاثين ، وكونهم من أهل التعارف أيضا لا يضر بل يفيد فائدة تامة ، وقال الزمخشري . كأنهم اعتقدوا أنهم إذا بيتوا صالحا وبيتوا أهله فجمعوا بين البياتين ، ثم قالوا ما شهدنا مهلك أهله فذكروا أحدهما كانوا صادقين لأنهم فعلوا البياتين جميعا لأحدهما . وتعقب بأن من فعل أمرين وجحد أحدهما لم يكن في كذبه شبهة وإنما تتم الحيلة لو فعلوا أمرا واحدا وادعى عليهم فعل أمرين فجحدوا الجميع . ولذا لم يختلف العلماء في أن من حلف لا يضرب زيدا فاضرب زيدا وعمرا كان حاثا بخلاف من حلف لا يضرب زيدا وعمرا ولا آكل رغيفين فاكل أحدهما فإنه محل خلاف للعلماء في الحنث وعدمه ، والحق أن تبرئتهم من الكذب فيما ذكر غير لازمة حتى يتكلف لها وهم الذين كذبوا على الله تعالى ورسوله عليه السلام وارتكبوا ما هو أقبح من الكذب فيما ذكر ، ومقصود الزمخشري تأييد ما يزعجه هو وقومه من قاعدة التحسين والتقييح بالعقل بموافقة قوم صالح عليها ولا يكاد يتم له ذلك ﴿ وَمَكْرُؤًا مَكَرًا ﴾ بهذه المواضع ﴿ وَمَكْرَنَا مَكَرًا وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ ٥٠ ﴾ أي أهله كنهم أهلا كما غير معهود أو جازينا مكرهم من حيث لا يحتسبون ﴿ فَانْظُرْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُكْرِمِينَ ﴾ شروع في بيان ما ترتب على ما باشروه من المكر ، والظاهر أن (كيف) خبر مقدم لكان و(عاقبة) الاسم أي كان عاقبة مكرهم واقعة على وجه عجيب يعتبر به ، والجملة في محل نصب على أنها مفعول انظر وهي معاقبة لمكان الاستفهام ، والمراد تفكر في ذلك \*

وقوله تعالى ﴿ إِنَّا دَمَرْنَاهُمْ ﴾ في تأويل مصدر وقع بدلا من «عاقبة مكرهم» أو خبر مبتدأ محذوف هو ضمير العاقبة ، والجملة مبنية لما في عاقبة مكرهم من الإيهام أي هو أوهى تدميرنا وأهلا كنا إياهم ﴿ وَقَوْمَهُمْ ﴾ الذين لم يكونوا منهم في مباشرة التوبييت ﴿ أَجْمَعِينَ ٥١ ﴾ بحيث لم يشذ منهم شاذ أو هو على تقدير الجارأي لتدميرنا إياهم أو بتدميرنا إياهم ويكون ذلك تعليلا لما ينبئ عنه الآمر بالنظر في كيفية عاقبة أمرهم من الهول والفظاعة . وجوز بعضهم كونه بدلا من (كيف) ، وقال آخرون : لا يجوز ذلك لأن البدل عن الاستفهام يلزم فيه إعادة حرفة كقولك كيف زيد أصحيح أم مريض ؟ \*

وجوز أن يكون هو الخبر لكان وتكون (كيف) حينئذ حالا والعامل فيها كان أو ما يدل عليه الكلام من معنى الفعل ، ويجوز أن تكون كان تامة و(كيف) عليه حال لا غير والاحتمالات الجائزة في «أنا دمرناهم» لا تحق \*

وقرأ الأكثر (إنا) بكسر الهمزة فكيف خبر كان و(عاقبة) اسمها وجملة (إنا دمرناهم) استئناف لتفسير العاقبة ، وجوز أن تكون خبر مبتدأ محذوف . قال الخفاجي : الظاهر أنه الشأن أو ضميره لاشئ آخر مما يحتاج للعائد ليعترض عليه بعدم العائد . ولا يرد عليه أن ضمير الشأن المرفوع منع كثير من النحويين حذفه فإنه غير مسلم ، ويجوز أن تكون (كان) تامة و(كيف) حال كما تقدم ولم يجوز الجمهور كونها ناقصة والخبر جملة (إنا دمرناهم) لعدم الزابط ، وقيل : يجوز ويكفي للربط وجود ما يرجع إلى متعلق المبتدأ إذ رجوعه إليه نفسه غير لازم وهو يتكلف وإنما يتمشى على مذهب الأخفش القائل إذا قام بعض الجملة مقام مضاف إلى العائد اكتفى به . وغيره من النحاة يأباه ، وجوز أبو حيان على كثرة القراءتين أن تكون «كان» زائدة و(عاقبة) مبتدأ و(كيف) خبر مقدم له \*

وقرأ أبى «أن دمرناهم» بأن التي من شأنها أن تنصب المضارع ويجرى في المصدر الاحتمالات السابقة فيه على قراءة (أنا) بفتح الهمزة. هذا وفي كيفية التدمير خلاف. فروى أنه كان لصالح عليه السلام مسجد في الحجر في شعب يصلى فيه فقالوا زعم صالح أنه يفرغ من بعد ثلاث فنجن نفرغ منه ومن أهله قبل الثلاث فخرجوا إلى الشعب وقالوا إذا جاء يصلى قتلناه ثم رجعنا إلى أهله فقتلناهم فبعث الله تعالى صخرة من الهضب حياهم فبادروا فطبقت عليهم فم الشعب فلم يدر قومهم أين هم ولم يدروا ما فعل بقومهم وعذب الله تعالى ثلاثا منهم في مكانه ونجى صالحا ومن معه ، وقيل : جاؤا بالليل شامري سيوفهم ، وقد أرسل الله تعالى ملائكة ملء دار صالح عليه السلام فرموهم بالحجارة يرونها ولا يرون راءيا وهلك سائر القوم بالصيحة وقيل : إنهم عزمو على تبييته عليه السلام وأهله فاخبر الله تعالى بذلك صالحا فخرج عنهم ثم أهلكهم بالصيحة وكان ذلك يوم الأحد (فَلَاكُ يَوْمُهُمْ) حملة مقررة لما قبلها. وقوله تعالى (خَاوِيَةً) أى خالية أو ساقطة متهدمة أعاليها على أسافلها كما روى عن ابن عباس (بِمَا ظَلَمُوا) أى بسبب ظلمهم المذكور حال من «يوتهم» والعامل فيها معنى الإشارة . وقرأ عيسى بن عمر (خارية) بالرفع على أنه خبر مبتدأ محذوف أى هى خاوية أو خبر بعد خبر لتلك أو خبر لها (يوتهم) بدل ويوتهم هذه هى التى قال فيها صلى الله عليه وسلم لأصحابه عام تبوك «لا تدخلوا على هؤلاء المعذنين إلا أن تكونوا باكين» الحديث. وهى بوادى القرى بين المدينة والشام (إِنَّ فِي ذَلِكَ) أى فيما ذكر من التدمير العجيب بظلمهم (لَايَةً) لعبرة عظيمة (لَقَوْمٌ يَعْلَمُونَ ٥٢) أى مامن شأنه أن يعلم من الأشياء أول قوم يتصفون بالعلم ، وقيل : لقوم يعلمون هذه القصة وليس بشيء ، وفى هذه الآية على ما قيل دلالة على الظلم يكون سببا لخراب الدور \*

وروى عن ابن عباس أنه قال أجد في كتاب الله تعالى أن الظلم يخرّب البيوت وتلا هذه الآية، وفى التوراة ابن آدم لا تظلم يخرّب بيتك ، قيل وهو إشارة إلى هلاك الظالم إذ خراب بيته متعقب هلاكه ، ولا يخفى أن كون الظلم بمعنى الجور والتعدى على عباد الله تعالى سببا لخراب البيوت مما شوهه كثيرا فى هذه الأعصار ، وكونه بمعنى الكفر كذلك ليس كذلك. نعم لا يبعد أن يكون على الكفرة يوم تخرّب فيه بيوتهم إن شاء الله تعالى (وَأَنْجَيْنَا الَّذِينَ آمَنُوا) صالحا ومن معه من المؤمنين (وَكُنَّا يَتَقَرَّنَ ٥٣) من الكفر والمداوى انتقام مستمرا فلذا خصوا بالنجاة. روى أن الذين آمنوا به عليه السلام كانوا أربعة آلاف خرج بهم صالح إلى حضرموت وحين دخلها مات ولذلك سميت بهذا الاسم وبنى المؤمنون بهامدينة يقال لها حضورا، وقد تقدم الكلام فى ذلك فتذكر (وَلَوْ طَا) منصوب بمضمر معطوف على «أرسلنا» فى صدر قصة صالح عليه السلام داخل معه فى حين القسم أى وأرسلنا لو طَا (إِذْ قَالَ لِقَوْمِهِ) ظرف للارسل على أن المراد به أمر ممتد وقع فيه الارسل وما جرى بينه وبين قومه من الأحوال والأقوال . وجوز أن يكون منصوبا باضمار اذكر معطوفا على ما تقدم عطف قصة على قصة (وإذ) بدل منه بدل اشتغال وليس بذلك . وقيل : هو معطوف على «صالحا». وتعقب بأنه غير مستقيم لأن صالحا بدل أو عطف بيان لا خامم وقد قيد بقيد مقدم عليه وهو «إلى ثمود» فلو عطف عليه تقيده ولا يصح لأن لو طَا عليه السلام لم يرسل إلى ثمود وهو متعين إذا تقدم القيد بخلاف ما لو تأخر، وقيل إن تعينه غير مسلم إذ يجوز عطفه على مجموع القيد والمقيد لكنه خلاف المألوف فى الخطايات وارتكاب مثله تعسف لا يليق، وجوز أن يكون عطفًا على الذين آمنوا

وتعقب بأنه لا يناسب أساليب سرد القصص من عطف إحدى القصتين على الأخرى لأعلى تمة الأولى وذيلها كما لا يخفى ﴿أَأَتُونَ الْفَاحِشَةَ﴾ أى أنفعلون الفعلة المتناهية في القبح والسماجة، والاستفهام انكارى .  
وقوله تعالى ﴿وَأَنْتُمْ تَبْصُرُونَ ٥٤﴾ جملة حالية من فاعل (تأتون) مفيدة لتأكيد الانكار فان تعاطى القبيح من العالم بقبحه أفتبح وأشنع، و(تبصرون) من بصر القلب أى تفعلونها والحال أنتم تعلمون علما يقينيا كونها كذلك . ويجوز أن يكون من بصر العين أى وأنتم ترون وتشاهدون كونها فاحشة على تنزيل ذلك لظهوره منزلة المحسوس ، وقيل : مفعول (تبصرون) من المحسوسات حقيقة أى وأنتم تبصرون آثار العصاة قبلكم أو وأنتم ينظر بعضهم بعضا لا يستتر ولا يتحاشى من إظهار ذلك لعدم أكثرائكم به، ووجه إفادة الجملة على الاحتمالين تأكيد الانكار أيضا ظاهر، وقوله تعالى ﴿أَنْتُمْ لَأَتُونَ الرَّجَالَ شَهْوَةً﴾ تنبيه للانكار وبيان لما يأتونه من الفاحشة بطريق التصريح بعد الإبهام، وتحلية الجملة بحرفي التأكيد للايدان بأن مضمونها مما لا يصدق وقوعه أحد اكمال شناعته، وإيراد المفعول بعنوان الرجولية دون الذكورية لتريبته التقييح وبيان اختصاصه بغير آدم، وتعليل الاتيان بالشهوة تقييح على تقييح لما أنها ليست في محلها ، وفيه إشارة إلى أنهم مخطئون في محلها نعلا ، وفي قوله تعالى ﴿مَنْ دُونَ النِّسَاءِ﴾ أى متجاوزين النساء اللاتي هن محال الشهوة إشارة إلى أنهم مخطئون فيه تركا، ويعلم بما ذكرنا أن (شهوة) مفعول له للاتيان ، وجوز أن يكون حالا .

﴿بَلْ أَنْتُمْ قَوْمٌ تَجْهَلُونَ ٥٥﴾ أى تفعلون فعل الجاهلين بقبح ذلك أو يجهلون العاقبة أو الجمل بمعنى السفاهة والمجون أى بل أنتم قوم سفهاء ماجنون كذا في الكشف، وإيما كان فلا ينسأى قوله تعالى : ( وأنتم تبصرون ) ولم يرتض ذلك الطيبي وزعم أن كلمة الاضراب تأباه : ووجه الآية بأنه تعالى لما أنكر عليهم فعلهم على الاجمال وسماه فاحشة وقيده بالحال المقررة لجهة الاشكال تنميما للانكار بقوله تعالى : (وأنتم تبصرون) أراد مزيد ذلك التوبيخ والانكار فكشف عن حقيقة تلك الفاحشة وأشار سبحانه إلى ما أشار ثم اضرب عن الكل بقوله سبحانه : (بل أنتم) الخ أى كيف يقال لمن يرتكب هذه الفحشاء وأنتم تعلمون فأولى حرف الاضراب ضمير (أنتم) وجعلهم قوما جاهلين والتفت في (تجهلون) موبخا معبرا اه وفيه نظر والقول بالالتفات هنا بما قاله غيره أيضا وهو الالتفات من الغيبة التي في (قوم) إلى الخطاب في (تجهلون) وتعقبه الفاضل السالكوتى بأنه وهم إذ ليس المراد بقوم قوم لوط حتى يكون المعبر عنه في الأسلوبين واحدا كما هو شرط الالتفات بل معنى كل حمل على قوم لوط عليه السلام .

وقال بعض الأجلة : إن الخطاب فيه مع أنه صفة لقوم وهو اسم ظاهر من قبيل الغائب لمراعاة المعنى لأنه متحد مع (أنتم) لحمله عليه، وجعله غير واحد بما غلب فيه الخطاب ، وأورد عليه أن في التغليب تجوزا ولا تجوز هنا . وأجيب بأن نحو (تجهلون) موضوع للخطاب مع جماعة لم يذكروا بلفظ غيبة وهنا ليس كذلك فكيف لا يكون فيه تجوز ، وقيل قولهم إن في التغليب تجوزا خارج مخرج الغالب ، وقال الفاضل السالكوتى إن قوله تعالى : (بل أنتم) الخ من المجاز باعتبار ما كان فان المخاطب في (تجهلون) باعتبار كون القوم مخاطبين في التعبير بأنتم فلا يرد أن اللفظ لم يستعمل فيه في غير ما وضع له ولا الهيئة الترتيبية ولم يسند الفعل إلى غير ما هو له فيكون هناك مجاز فافهم ﴿تم الجزء التاسع عشر من تفسير روح المعاني ويليهِ إن شاء الله تعالى الجزء العشرون وأوله فما كان جواب قومه﴾

صفحة	صفحة
٢٥	٢
٢٦	٣
٢٧	٤
٢٩	٦
٢٩	٧
٣٠	٩
٣١	٩
٣٢	١٠
٣٣	١١
٣٥	١٢
٣٦	١٣
٣٧	١٤
٣٨	١٤
٣٩	١٦
٤٠	١٨
٤٠	١٨
٤٢	٢١
٤٣	٢٢
٤٤	٢٣
٤٤	٢٥
٤٥	
٤٥	
٤٦	

صفحة	صفحة
٦٩	٤٦ بيان أن نفقة المؤمنين وسط بين الاسراف والتقتير
٦٩	٤٧ من صفات المؤمنين عدم الاشتراك بالله
عبدت بنى اسرائيل)	وعدم قتل النفس المحرمة الا بالحق وبيان
٧١	جزاء من يفعل ذلك
٧٢	٤٩ بيان أن من تاب وعمل صالحا يبدل الله
ذكر صفاته عز وجل على نهج الأسلوب الحكيم	سيئاتهم حسنات
٧٢	٥١ بيان أن من صفات المؤمنين عدم شهادة
٧٣	الزور وتجنب اللغو
للعالم ربنا هو الله تعالى أم لا	٥١ من صفاتهم أيضا سماع القرآن وطلبهم من
٧٤	الله توفيق ذريتهم للطاعة
٧٥	٥٣ بيان جزاء المؤمنين الموصوفين بالصفات المتقدمة
يده يضاء من غير سوء وادعاء فرعون أن هذا سحر	٥٤ تفسير قوله تعالى ( قل ما يعيا بكم ربى لولا
٧٦	دعائكم فقد كذبتكم ) الخ
أن يعطيهم أجراً	٥٥ ( ومن باب الإشارة )
٧٧	٥٨ ( سورة الشعراء )
القائم الحبال والعصى والقاء موسى العصا	٥٨ الكلام على ( طسم )
تلقف ما القوه وانقلاب السحرة ساجدين	٥٩ تفسير قوله تعالى ( لعلك باخع نفسك الا
٨٠	يكونوا مؤمنين )
موسى عليه السلام	٥٩ بيان أن الله لو شاء أن ينزل على الكفار
٨٠	آية تقهرهم على الايمان لفعل لكنه خلاف
٨١	مقتضى الحكمة قوهى أن يكون الايمان بمحض الاختيار
وارسال فرعون في أثرهم	٦٠ بيان شدة شكيتهم وعدم أروعائهم عن الكفر
٨٣	٦١ بيان اعراضهم عن الآيات الكونية
٨٤	٦١ بيان ما فى الأرض من الآيات الكونية
٨٤	الدالة على ما يجب عليهم الايمان به
وقومه وتطمينه لهم	٦٣ تساية النبى صلى الله تعالى عليه وسلم عن
٨٦	تكذيب قومه بما وقع لسيدنا موسى من
٨٦	تكذيب قومه
٨٩	٦٤ بيان ما قاله موسى عليه السلام عند ما أمر
٩٠	بالتوجه إلى قومه
٩٣	٦٥ طلب موسى من ربه أن يرسل معه أخاه
الله واستناعهم وعكوفهم على عبادة الأصنام	هرون وخوفه من التبعة التى عليه لقومه
٩٤	٦٧ ضمان الله لموسى وهرون الحفظ والمعونة
٩٥	٦٨ بيان ما قاله فرعون لموسى وهرون عندما
٩٥	بلغاه رسالة ربهم
٩٧	

يصدر منه من خلاف الأولى

٩٩ بيان دعاء ابراهيم على نبينا وعليه افضل

الصلاة والسلام لآبيه

١٠٠ تفسير قوله تعالى (الا من أتى الله بقلب

سليم)

١٠١ تفسير قوله تعالى (وأزلفت الجنة للمتقين

وبرزت الجحيم للغاوين)

١٠٢ بيان أحوال أهل النار

١٠٣ اعتراف الكفار يوم القيامة أنهم كانوا

على ضلال حيث سووا آلهتهم برب العالمين

١٠٤ تحسر الكفار على فقد شفيع يشفع لهم

١٠٥ تمنى الكفار أن يكون لهم كرة ليحققوا

الايامان

١٠٦ قصة قوم نوح عليه السلام وما وقع بينه

وبينهم من الحوار حينما دعاهم الى التوحيد

١٠٩ قصة عاد وبيان ما وقع لهم مع هود عليه السلام

وبيان أن مبنى بعثة الرسل هو الدعاء الى

معرفة الحق

١١٢ قصة ثمود وما وقع لهم مع صالح عليه

السلام وفيها عبرة لمن اعتبر بما حل بأعداء

الرسول

١١٤ قصة قوم لوط عليه السلام

١١٧ اهلاك قوم لوط بالحجارة

١١٧ قصة شعيب عليه السلام

١١٧ تفسير قوله تعالى (كذب أصحاب الأيكة)

١٢٠ التنويه بشأن القرآن ورد ما قاله المشركون

وبيان معنى نزول القرآن على قلب الرسول

١٢١ بيان ما قاله بعض المتأخرين في كيفية نزول

الكلام وهو بوط الوحى من عند الله تعالى بواسطة

الملك على قلب النبي ﷺ

١٢٥ تفسير قوله تعالى (وانه لفي زبر الأولين)

١٢٦ تفسير قوله تعالى (أولم يكن لهم آية أن

يعلمه علماء بني اسرائيل)

١٢٨ تفسير قوله تعالى (كذلك سلطناها في قلوب

المجرمين لا يؤمنون به حتى يروا العذاب

(الآييم)

١٣١ تفسير قوله تعالى (وما أهلكنا من قرية

الا لها منذرون)

١٣٢ الرد على المشركين في ادعائهم أن للنبي

ﷺ تابعا من الجن يخبره كما يخبر الكهنة

وان القرءان مما القاه اليه

١٣٤ تفسير قوله تعالى (وانذر عشيرتك الاقربين)

١٣٥ أمر النبي ﷺ بخفض الجناح للمؤمنين

الكلام على التوكل وبيان حقيقته

١٣٨ بيان استحالة تنزل الشياطين على النبي ﷺ

١٣٩ تفسير قوله تعالى (يلقرن السمع وأكثروا

كاذبون) وبيان استراق الشياطين السمع

وهو مبحث نفيس جدا أطال المؤلف رحمه

الله تعالى نفسه فيه فطالعه بدقة

١٤٥ تنزيه النبي ﷺ عن الشعر

١٤٦ بيان أن الشعراء يسمون في شعاب الوهم والخيال

ومسالك الغي والضلال

١٤٧ استثناء الشعراء المؤمنين الصالحين

١٤٧ الدليل على جواز الشعر الحسن

١٤٨ نبذة من أشعار السلف الصالح رضي الله عنهم

١٥٠ بيان وجه الجمع بين الآثار الواردة في ذم

الشعر وفي مدحه

١٥٢ تفسير قوله تعالى (وسيعلم الذين ظلموا أي

منقلب ينقلبون)

١٥٣ (ومن باب الإشارة)

١٥٤ (سورة النمل)

١٥٥ تفسير قوله تعالى (تلك آيات القرآن

وكتاب مبين)

١٥٦ بيان صفات المؤمنين

١٥٧ تفسير قوله تعالى (ان الذين لا يؤمنون

بالآخرة زيننا لهم أعمالهم فهم يعمهون)

١٥٨ قصة موسى عليه الصلاة والسلام مع اهله

في اثناء سيره بعد خروجه من مدين

١٦٠ تفسير قوله تعالى (فلما جاءه ما نودى ان بورك

من في النار ومن حولها)

صفحة	صفحة
الشمس من دون الله	١٦١ تفسير قوله تعالى ( يا موسى انه أنا الله
١٩٠ تفسير قوله تعالى «ألا يسجدوا لله الذي يخرج	العزير الحكيم )
الحبء »	١٦١ أقوال آخر في تفسير الآيات
١٩٣ بيان ان نبي الله سليمان عليه السلام نظر	١٦٢ أمر موسى عليه السلام بالقاء العصي
في نبأ الهدهد	١٦٣ اختلاف العلماء هل يخاف الانبياء سوء
١٩٣ بيان ان كيفية النظر هي ارسال الهدهد اليهم	العاقة أم لا
بكتاب	١٦٥ تفسير قوله تعالى ( الا من ظلم ثم بدل
١٩٤ بيان ما قاله المسكة عند ما وصل اليها الكتاب	حسنا بعد سوء فاني غفور رحيم )
١٩٥ بيان أن كتابة البسملة في أوائل الكتب	١٦٦ ادخال موسى يده في جيبه واخراجها بيضاء
ما جرت به سنة نبينا ﷺ بعد نزول قوله	من غير سوء
« وانه بسم الله الرحمن الرحيم »	١٦٨ ادعاء قوم فرعون أن الآيات التي جاء بها
١٩٦ تفسير قوله تعالى ( ألا تعلوا على ) الآية	موسى سحر وجحودهم لها
١٩٧ استفتاء بلقيس قومها وبيان ما أجابوها به	١٦٩ تفسير قوله تعالى ( ولقد آتينا داود وسليمان
١٩٨ أقوال المفسرين في بيان هدية بلقيس	عليهما السلام )
٢٠٠ جواب نبي الله سليمان عليه السلام حين	١٧٠ الكلام على وراثة الانبياء
جاءته الهدية	١٧١ بيان ما علمه سليمان من منطق الطير
٢٠٢ تفسير قوله تعالى ( قال عفريت من الجن )	١٧٣ تفسير قوله تعالى ( وحشر لسليمان جنوده
الاية وأقوال المفسرين فيه	من الجن والانس والطير )
٢٠٣ بيان أن سليمان عليه السلام لم يكن محتاجا	١٧٥ تفسير قوله تعالى ( حتى اذا أتوا دلي وادي
إلى علمه اصف حتى طلب منه احضار عرش بلقيس	النمل ) الخ
٢٠٥ بيان كيفية وصول عرش بلقيس اليه واختلاف	١٧٦ اختلاف العلماء هل للجيرات انفس ناطقة أم لا
العلماء في ذلك	١٧٧ بيان ان انتاء في النملة للوحدة وتفصيل
٢٠٦ تفسير قوله تعالى « قال نكروا لها عرشها »	الكلام في ذلك
الآية	١٧٩ الفرق بين التسمم والضحك وبيان ضحكه ﷺ
٢٠٨ بيان سبب بناء الصرح	١٨١ تفسير قوله تعالى ( وادخلني برحمتك في
٢٠٩ اسلام بلقيس وما ورد في ذلك من الاخبار	عبادك الصالحين )
٢١٠ تفسير قوله تعالى « ولقد أرسلنا الى نعوذ	١٨٢ الكلام على تفقد سليمان عليه السلام للطير
أخاه صالحا » الآية	١٨٣ تفسير قوله تعالى ( لا عذبة عذابا شديدا
٢١٢ بيان معنى الرهط لغة	أو لاذبحة أو ليأتيني بسلطان مبين )
٢١٢ بيان بعض ما فعل قوم صالح من الفساد	١٨٦ تفسير قوله تعالى ( فقال أحطت بما لم
٢١٤ بيان ما ترتب على ما بشروه من المسكر	تخط به وجئتكم من سبأ نبأ يقين )
٢١٥ ذكر قصة لوط عليه السلام	١٨٦ الكلام على سبأ
٢١٦ تفسير قوله تعالى « بل أنتم قوم تجهلون »	١٨٧ تفصيل النبا الذي جاء به الهدهد وبيان أنه
وبه يتم الجزء	ان يفلح قوم ولوا أمرهم امرأة
( تم )	١٩٠ بيان ان ملكة سبأ وقومها كانوا يعبدون